الرَّبْطُ القَوِيْمُ
في
النَّظْمِ الحَكِيْمِ

إخراج الدكتور أحمد عبد الكريم

رمضان 1441هـ

تصميم الغلاف: المثنى أحمد عبد الكريم

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(2020/6/1625)

***
عبدالله، أحمد عبدالكريم
الربط القويم في النظم الحكيم/ أحمد عبدالكريم عبدالله .- عمان: دار الأبرار للنشر والتوزيع، 2020

( ) ص
ر.إ. : 2020/6/1625

الواصفات: /ألفاظ القرآن//علوم القرآن//القرآن الكريم/
يتحمل المؤلف كامل المسئولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعتبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة أو أية جهة حكومية أخرى.

حقوق الطبع

للتواصل مع المخرج: aabdallah05@gmail.com

للتواصل مع دار الأبرار للنشر والتوزيع: daralabrar2015@gmail.com

وأرجو من الله القبول

إهداء

إلى أمي أطال الله في عمرها ومتّعها بالصحة والعافيّة، وأحسن خاتمتها

إلى روح أبي الذي أرجو الله أن يتغمّده بواسع رحمته ويدخله فسيح جنّاته

أرجو الله أن يحتسب لكما أجر هذا العمل في ميزان حسناتكما

إلى أخوتي وأخواتي وعائلاتهم وزوجتي وأبنائي وبناتي

أرجو الله لي ولكم الثبات على الإيمان وحسن الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم إن كان في هذا العمل ما هو على غير هدي نبيّك المصطفى محمّد ﷺ فأمته في مهده واطو سرّه واجنبني أن أحمل به وزري ووز من يأخذ به. وإن كان فيه خير وهدى فيسّر له إشراقة من إشراقات نورك تنير من خلاله دروب المخلصين وتفتح به بابا من أبواب التدبّر لكتابك الكريم. وتجعل لي به نورا بين يديّ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وتجعله مثقالا لي في ميزان الحسنات وسببا لتكفير السيئات إنّك عفوّ غفور كريم.

لا أستطيع أن أحدّد تاريخا محددا ليوم ابتداء هذا العمل، فالكثير من الأفكار التي فيه كنت استجمعها خلال مطالعاتي للأعمال السابقة، فكنت كلّما مررت على موضوع فيه نظر ثبتّه في مسودة هذا العمل مدوّنا رأيي فيه بعد الإطلاع على أقوال المختصين، حتّى إذا ما انتهيت من الأعمال السابقة وجدت أنّ لدي كمّا لا بأس به من الأفكار والمواضيع التي جعلت من هذا العمل على الصورة التي هو عليه. أمّا التاريخ الذي منه ابتدأ الجهد في تخريج هذا العمل لوحده من تنقيح وإضافة ومزيد بحثٍ واستقصاء فقد ابتدأ في شهر ربيع الآخر من سنة 1441هـ الموافق كانون الأول من سنة 2019 في دورتمند ألمانيا.

الدافع وراء هذا البحث هو أنّي لاحظت أنّ بعض الأخوة الذين يعلّمون أحكام التلاوة يعتبرون أنّ أحرف الهمس في التلاوة هي أحرف الهمس عند اللغويّين. فعنّ في نفسي أن أكتب بحثا صغيرا يتعلق بتوضيح الفرق بين الهمس في التلاوة والهمس عند اللغويّين، وهو ما تجدونه في باب من أبواب هذا العمل، ثم خلال اطّلاعي على درس من دروس أحد الأئمة المشهورين في التلاوة تطرّق الشيخ حينها إلى قصّة سيّدنا يوسف وامرأة العزيز وأعطى تفسيرا رأيت أنّ فيه نظرا فأدخلته في هذا العمل، فكنت كلّما ازددت من القراءة أجد في طريقي أمورا أخرى فيها نظر فأدرجها في العمل حتّى تجمع لديّ كمٌّ لا بأس به من أبواب التدبّر في آيات الله وهو ما تجدونه بين أيديكم. أسأل الله أن ينفعني به وأن يجعلني ممن أتاه بقلب سليم فأنتفع بعملي وبمالي وبالبنين.

الهدف من هذا العمل هو تسليط النور على الفروق الدقيقة في كثير من الأمور المتعلّقة بالبلاغة اللغوية والنفسية وبتدبّر القرآن بالقرآن. فمن أرسخ اليقين هو أنّ القرآن لا يعارض القرآن، ومن أشرف التفسير هو أن تفسّر القرآن بالقرآن، فلا يوجد كلام يعلو كلام الله سبحانه وتعالى. وعندما كنت أستعين بأحاديث الرسول ﷺ، والتي هي وحي غير قرآني، فإنّ شرطي الذي وضعته لنفسي هو أن لا أستعين بأحاديث غير صحيحة إلا في مجال اللغة، ومن المشهور أنّ اللغة يستشهد من أجلها بكلام العرب في الجاهلية والأحاديث غير الصحيحة يمكن اعتبار لغتها وليس شرعيّتها. فهكذا سترى أنّي جزمت أنّ عدد أصحاب الكهف هو سبعة أو أكثر بناءا على ما ورد في القرآن، ووجدت أنّ بني إسرائيل كاذبون في كتبهم عن كيفيّة دخولهم فلسطين الدخول الأول بالقرآن وحدّدتُ الفرق بين (جاء) وبين (أتى) بالقرآن وبيّنت موضوع همّ سيّدنا يوسف عليه السلام أيضا بالقرآن وليس بناءا على ميل عقلي، وهكذا لكلّ المواضيع التي قدمتها في هذا العمل، اهتديت بها من خلال تدبّر القرآن الكريم بالقرآن الكريم.

الغرض من هذا العمل هو تدبّر القرآن والحثّ على فعل ذلك. فهذا القرآن لا تنقضي عجائبه ولا يبلى في نفس قارئه مهما عاد وأعاد. وهناك اعتقاد عند الكثيرين أنّ العلماء السابقين والصحابة قد أتوا على كلّ شيء في القرآن: لغته وإعجازه وتفسيره ورواياته وكل ذلك معنعن ومنقول بحيث أنّهم لم يتركوا شيئا يتعلق بالقرآن إلا ذكروه ووصفوه ودرسوه وبيّنوه وحددوا الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه ... الخ. وهذا صحيح، ولكن ما ليس بصحيح هو أنّه لا يجوز لغيرهم تدبّر ما تدبروه، ولنا كمسلمين عبرة من رسول الله ﷺ أنّه لم يفسر آيات القرآن التفسير اللغوي النحوي والبلاغي والعلمي بل كان دوره في التشريع فبين كلّ ما يتعلق بالتشريع، حتّى أنّ عمر عندما سأله بخصوص الكلالة فكان جوابه ﷺ: "يا عمر تكفيك آية الصيف التي نزلت في آخر سورة النساء"، فالصحابة رضوان الله عليهم هم أفضل جيل خلقه الله وكانوا يلتزمون تعاليم القرآن وكانوا يسألون الرسول ما استشكل أو ثقل عليهم من آيات القرآن. لكن الرسول ﷺ لم يفسر فتق الرتق، ولم يفسر نقصان الأرض وهناك الكثير من الآيات التي كانت مبهمة في

أيّام التنزيل ولم يفسرها الرسول ﷺ ولم يسأل عنها الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وهناك الكثير من الآيات التي ما زالت عصيّة على التفسير. وفي ذلك حكمة من الله سبحانه وتعالى لأنّه كان بالإمكان أن يجعل الرسول ﷺ يفسر كلّ آيات القرآن، فلا داعي بعدها لا لابن عباس ولا لابن كثير ولا للقرطبي ولا للرازي ولا لابن عاشور ولا لسيد قطب ولا للشعراوي ولا لغيرهم لأن يدلي أيّ منهم بدلوه في تفسير آي الذكر الحكيم. فهذا العمل له غرض في تبيان أنّ تدبّر آيات القرآن لن ينتهي لكلّ من أراد أن يسلك هذا الطريق بضوابطه، فكل من يتدبّر القرآن ويصرف له حقّه من الجهد والبحث والتدبّر سيجد فيه جديدا تقرّ به عينه وتطمئن به نفسه.

العنوان الذي اخترته لهذا العمل هو 'الربط القويم في النظم الحكيم'، ومقصود العنوان هو أنّ هذا القرآن صيغ بطريقة منجّمة ومترابطة بشكل يفوق قدرة أي إنسان على الإتيان بشيء يقاربه، وهو خالٍ من أي شكل من أشكال التناقض. فالربط هو أنّ القرآن يستحيل أنْ ينافي بعضه بعضا أو يتضادّ في حكمه أو تشريعه أو أوامره ونواهيه أو أن تجد أمرا في موضع ما من القرآن يتعلق بموضوع ما ثم تجد ما يخالفه ولو حتّى في موضوع البلاغة في موضع آخر. فمثلا إن أتى القرآن بفعل (جاء) في موضع يناسبه استعمال الفعل (جاء) في ذلك السياق ثم أتى بالموضوع في سياق آخر يناسبه (أتى) ستجد أن الله لم يغفل أن يأتي بـ (أتى) في ذلك الموضع. دقّة مذهلة في التناسق والانسجام، خاصّة إذا ما علمنا أنّ القرآن نزل منجّما على مدار ثلاث وعشرين سنة، فلو كتب كاتب ما موضوعا ما قبل سنة ثم طلب منه الآن أن يضيف على ذلك الموضوع بعض الإضافات لوجدناه نسي السياق ولجاء بلغة مخالفة للغته السابقة وعاطفة مغايرة لعاطفته السابقة. وهذا لا تجده في القرآن الكريم. كما أنّ الترابط يعني أنّ المواضيع المشتركة في القرآن، كقصص الأنبياء مثلا التي يتم التطرق للواحدة منها في أكثر من سورة من سور القرآن الكريم، لا تجد فيها تعارضا ولا تنافرا ولا تضادا. فلكل موضع جانبه الخاص من القصة يكون منسجما مع سياق السورة التي ذكرت القصة فيها مع الاحتفاظ بالسياق الخاص للقصة ذاتها في السور مجتمعة. فهذا الربط تجده قويما مستقيما منسجما في كل مواضعه

أينما حل في القرآن الكريم، والأمثلة على ذلك عديدة في هذا العمل، إن لم يكن كل العمل مثالا عليه.

وأمّا مخرج هذا العمل فهو "أحمد بن عبد الكريم بن أحمد بن عوض بن عبد الله بن إبراهيم بن عبد الحافظ بن إبراهيم بن سلامة" المسلم العربي الكنعاني البدّي. أحمدُ الله تعالى على أن وفّقني لهذا العمل الذي أرجوا أن يكون ممن قال فيه رسول الله ﷺ: "خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه". وقد كانت دروب البحث سلكت بي من الإدارة الهندسية والرياضيات إلى تاريخ فلسطين والصهيونية ومنها إلى علم النفس والتأثير على العقل الإنساني ووسائل تحصينه ومنها إلى هذا العمل في تدبّر آيات القرآن والذي فتح لي أبوابا أخرى للتدبر والبحث أرى إن مدّ الله في عمري أن أسلكها، أسأل الله الهداية والتوفيق والتيسير.

المكانة المبتغاة لهذا العمل: هذا العمل فيه من المواضيع المتنوعة ما يجعل منه خير الجلساء بعد القرآن وكتب الحديث لمن أراد التدبّر. فهو ينتقي بعض الذي استشكل من بعض المواضيع ويقدمها برؤية من القرآن الكريم ذاته وذلك بعد أن يبيّن قول العلماء فيها ما كان ذلك ضروريّا. وخلال بحثي وعملي في تخريج هذا العمل مررت على عمل الشنقيطي رحمه الله، فقلت في نفسي عندها أنّي ربما أكرر أعمالا سبقني إليها آخرون، فقرأت أعماله واستفدت منها كثيرا مما جعلني أتجنب التكرار واكتفيت فقط بالمواضيع التي رأيت أنّ لي فيها وجهة نظر أخرى من خلال القرآن الكريم والتي لم يكن قد تطرّق لها في عمله أو أظهر هو جانبا وأظهرت معه جانبا آخر. فمكانة هذا العمل واضحة من خلال ما يقدمه من أسلوب في تدبّر القرآن بالقرآن ليفتح المجال لطلبة العلم والدارسين بتمحيص ما فيه وربما التوسع ليشمل مواضيع ومواضع أخرى من القرآن.

المقصود بهذا العمل هو كلّ مسلم ينشغل بتدبر القرآن مهما كان هدفه من تدبّر القرآن. فما قدمته هنا قد يكون محفّزا لتوليد مزيد من الأفكار عند آخرين. فالباحث مستهدف والدارس مستهدف والداعية مستهدف وطالب العلم مستهدف من قبَل هذا العمل. كما

أنّ الملحدين مدعوّون ليلقوا نظرة على هذا العمل ليروا بأمّ أعينهم دقّة هذا القرآن العظيم في أساليبه ونصوصه وسياقاته وانسجامه وبلاغته.

الجديد في هذا العمل: كلّ باب من الأبواب الموجودة في هذا العمل فيها جديد، جديد بمعنى أنّه يقدم وجهة نظر مختلفة عمّا تمّ تقديمه في الموضوع المدروس. ووجهة النظر هذه مدعّمة بالقرآن وبالأحاديث الصحيحة ولم أركن فيها للعقل وحده. لكن:

هذا العمل لا يوجد فيه اجتهاد: لا في تشريع ولا في عبادة، ولا فيه فتوى. ومن قرأ نصّا من هذا العمل وظنّ أنّه يقرأ فتوى فهو مخطيء، وعليه أن لا يقتبس من كلامي على أنّني أفتي في موضوع ما. ومن يقتبس فعليه أن يقتبس المعنى المدعّم بالقرآن فأنا لم آت برأي لم يكن له أصل في القرآن والسنّة ومن وجد ذلك في هذا العمل فهو من باب الزلل وأرجوا أن ينبّهني إليه لأصحّحه أو أبيّن موطنه من القرآن والسنة، فلا رأي لي في هذا العمل من خارج القرآن والسنّة. حتّى الموضوع الأقرب لمعنى الفتوى في موضوع اختلاف المسلمين في هلال رمضان فأنا لم أقدم فيه نصّا على أنّه رأيي لأفتي به، بل أنا متّبع للرسول ﷺ وهو الهدى الذي أهتدي به وعليه قطاع واسع من المسلمين الذين لا يؤمنون بتعدّد المطالع. فلم آت برأي جديد ولا أقول بأنّ الذين يتّبعون الرأي الآخر في ضلال، بل هم إخواننا ربما أصابوا وأخطانا نحن. وإنّما مناقشتي للموضوع وتعليل أسباب الاختلاف فيها هو من باب أن يقوم أهل الفتوى بالأخذ بزمام الأمور وتصويب ما فرّق المسلمين.

فإن كنت وفّقني الله في كشف لبسٍ عن فهم آيةٍ أو أصبت في تقديم معاني تفرّق بين المتقاربات بحيث تصبح تلك المتقاربات في المعاني مفهومة أينما حلّت بطريقة منسجمة مع اللغة ومع السياق فإنّ ذلك من الله وحده وأرجو الله أن يحتسبه لي في صحيفتي. وإن كنت زللت فمن جهلي وتقصيري وقلة حيلتي دون قصد وأسال الله العفو والمغفرة.

وما توفيقي إلا بالله

دورتمند، السادس من شوال 1441 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

في مقدمة هذا العمل أسرد بعضا من أقوال العلماء في موضوع الحثّ على تدبّر القرآن:

يقول محمّد بن عبد الله دراز في كتابه 'النبأ العظيم' متحدثا عن القرآن الكريم: "وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانيّة على ضوء هذا المصباح (يقصد عدم وجود كلام زائد فيه – مثل ما الزائدة في بعض قول النحويين). فإن عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظّانّون؛ ولكن قل قولا سديدا هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف. قل 'اللهُ أعلم بأسرار كلامة، ولا علم لنا إلا بتعليمه'. ثم إياك أن تركن إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلا: أين أنا من فلان وفلان؟. كلا، فربّ صغير مفضول قد فطن إلى ما لم يفطن له الكبير الفاضل. ألا ترى إلى قصّة ابن عمر في الأحجية المشهورة [1]؟ فجِدّ في الطلب وقل: ربّ زدني علما؛ فعسى الله أن يفتح لك بابا من الفهم تكشف به شيئا مما عمّي على غيرك. واللهُ وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور." (دراز، محمّد عبد الله. ت 1958. ص 131)

ويقول الجرجاني في هذا المعنى: "واعلمْ أنّه ليس إذا لَمْ يُمكنْ معرفةُ الكلِّ وجَبَ تركُ النظر في الكلِّ؛ وأنْ تعرفَ العلَّةَ والسببَ فيما يُمْكِنك معرفةُ ذلك فيه، وإن قلَّ فتجعلَه

---

[1] قرأ النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله تعالى (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة – الآية 24 من سورة ابراهيم) وقال: (إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم. فحدثوني ما هي؟ فخفي على القوم علمها وجعلوا يذكرون أنواعا من شجر البادية. وفهم إبن عمر أنّها النخلة. وكان عاشر عشرة هو أحدثهم سنّا، وفيهم أبو بكر وعمر. فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: هي النخلة. الحديث رواه الشيخان. وفي القرآن (ففهمناها سليمان – الآية 79 من سورة الأنبياء)

شاهداً فيما لم تَعْرِفْ، أحْرَى مِن أنْ تَسُدَّ بابَ المعرفة، على نفسك، وتأْخذَها عن الفهم والتفهم، وتعوِّدَها الكسَلَ والْهُوَيْنا. قال الجاحظ: وكلامٌ كثير قد جَرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرةٌ مرّة. فمِنْ أضَرَّ ذلك قولُهم: لم يَدَع الأول للآخِرِ شيْئاً. (قال): فلو أنَّ علماءَ كلّ عصرٍ مذ جرَتْ هذه الكلمةُ في أسماعهم، تركُوا الاستنباط لِمَا لَمْ يَنتهِ إليهم عَمَّن قَبْلَهم، لرأيتَ العِلم مختلاًّ. واعلمْ أنَّ العلمَ إنما هو معدِنٌ، فكما أنّه لا يَمنعُكَ أن ترى ألف وِقْرٍ قد أُخرجَتْ من معدن تبْرٍ أنْ تطلُبَ فيه وأن تأخُذَ ما تَجد، ولو كَقَدْرِ تُومةٍ، كذلك ينبغي أن يكون رأيُكَ في طلب العلم، ومن الله تعالى نَسألُ التوفيق!" (الجرجاني. 471هـ ص 253) ويقول أيضا بخصوص من خالفهم في توصيف الفصاحة أهي للفظ أم المعنى أم للترتيب والنحو – يذهب الجرجاني مصيبا إلى القول بأن الفصاحة هي ليس فقط في اللفظ بل في المعاني والتراتيب على النحو المراد نحوا – فقال: "واعلمْ أن القولَ الفاسِدَ والرأيَ المدخولَ، إذا كان صُدورُه عن قوم لهم نَباهةٌ وصيتٌ وعلوٌّ منزلةٍ في أنواع من العلوم، غيرِ العِلْم الذي قالوا ذلك القولَ فيه، ثم وقع في الألْسُن فتداولتْه ونَشرَتْه، وفشَا وظَهَر وكَثُرَ الناقلون له والمُشيدُون بِذكْره، صار تَرْكُ النَّظرِ فيه سنَّةً والتقليدُ ديناً، ورأيتَ الذين همْ أهل ذلك العِلْم وخاصَّتُه والممارِسون له والذينَ هُمْ خُلَقاءُ أنْ يَعرِفوا وجْهَ الغلطِ والخطأ فيه – لو أنهم نظَروا فيه – كالأجانب الذين ليسوا من أهله في قبوله، والعمل بهِ والركونِ إليه، ووجدتَهم قد أعطَوه مقادَتهم، وألانوا له جانِبَهم، وأوْهَمَهمْ النظَرُ إلى مُنْتَماه ومنْتَسَبهِ، ثم اشتهارِه وانتشارِه وإطباقِ الجمع بعد الجمع عليه، أنَّ الضنَّ به أصوبُ، والمحاماةَ عليه أولى. ولربما بل كلّما ظنّوا أنّه لم يشِعْ ولم يتَّسِعْ، ولم يروِهِ خَلَفٌ عن سلَف، وآخرُ عن أوّل، وإلا لأنّ له أصلا صحيحاً، وأنه أُخذَ من معْدِنِ صدقٍ، واشتُقَّ من نَبْعةٍ كريمةٍ، وأنه لو كان مَدْخولاً لظَهَر الدَّخَلُ الذي فيه على تَقادُم الزمانِ وكُرورِ الايّام، وكم خَطإٍ ظاهرٍ ورأيٍ فاسدٍ، حظيَ بهذا السبَبِ عند الناس، حتّى بَوَّأُوه في أخَصِّ موضعٍ في قلوبهم، ومنَحوه المحبَّةَ الصادقةَ من نفوسهم، وعطَفُوه عليه عطْفَ الأُمِّ على واحدِها. وكم من داءٍ دَويٍّ قد استحْكَم بهذه العِلَّة حتّى أعْيَا علاجُه، وحتى بَعِلَ به الطبيبُ. ولَوْلاَ سلطانُ هذا الذي وصفتُ على الناس وأنَّ له أُخْذَةً تَمنَعُ القلوبَ عن التدبّر، وتَقطعُ عنها دواعيَ التفكُّر، لَمَا كان لهذا

الذي ذَهَب إليه القومُ في أمر اللفظ هذا التمكُّنُ وهذه القوَّةُ، ولا كان يَرْسُخُ في النفوسِ هذا الرسوخَ، وتَتَشعَّب عروقُه هذا التشعُّبَ، مع الذي بان مِن تهافُتهِ وسقُوطهِ، وفُحْشِ الغَلَطِ فيه، وأنَّكَ لا تَرى في أديمهِ، مِنْ أَين نظَرْتَ وكيفَ صرَّفْتَ وقلَّبْتَ، مَصَحّاً، ولا تَراه باطِلاً في شَوْبٍ من الحقّ، وزَيْفاً فيه شيءٌ من الفِضَّة، ولكنْ تَرى الغِشَّ بَحْتاً، والغلَطَ صِرْفاً، ونسألُ اللهَ التوفيق." (الجرجاني 471هـ ص386)

ومما ينطبق عليه قول الجرجاني الأخير هو ما نلمسه من الإسرائيليات اللاتي اقتبسها بعض علماء التفسير فصار النظر فيها من باب التأول على العلماء والاستخفاف برأيهم، وهو ليس كذلك خاصّة عندما يكون الأمر فيه من الشناعة ما لا يستقيم مع الفطرة. ومن ذلك مثلا أنّ بعض المفسرين ذهبوا إلى أن يوسف عليه السلام ذهب في همّه مع امرأة العزيز إلى أن يفك عقدة سرواله ويقعد منها مقعد الرجل من زوجته، حاشاه.

ويقول ابن حزم كلاما جميلا في تعضيد الذين يرون الحقّ وأن لا يتأثروا بالمثبطين: "وكذلك أيضا إن قصّر مقصّر عن إقامة البرهان على حقّ يعتقده فذلك لا يضرّ الحقّ شيئا، ولا يفرح بهذا من خصمه إلا الذي يفرح بالأماني، وهو الأحمق المضروب به المثل .. ولا تقنع لغفلة خصمك في كلّ ما يمكن أن يصحّح قوله، فإن وجدت حقّا ببرهان فارجع إليه ولا تتردّد، ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آبيا من قبول الحقّ، وإن وجدت حقّا تمويها فبيّنه ولا تغترّ بذهاب خصمك عنه، فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه .. هذا ولا تقنع إلا بحقيقة الظفر، ولا تبال إن قيل عنك: أنّك مبطل .. فلك فيمن نسب إليه ذلك من المحقّقين أكرم أسوة من الأنبياء عليهم السلام ومن دونهم .. نعم حتّى أنّ كثيرا منهم قتل دفعا لحقّه ونسبا للباطل إليه، ولا تستوحش مع الحقّ إلى أحد، فمن كان معه الحقّ فالخالق تعالى معه، ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم، ولا بتعظيم الناس إياهم، ولا بعدتهم؛ فالحق أكبر منهم، وأقدم، وأعزّ، وأعظم عند كلّ أحد، وأولى بالتعظيم. " (ابن حزم. 2007 ص 197-198)

ويقول الشنقيطي في موضوع تدبّر القرآن وفهمه وتعلمه وتعليمه: اعلم أن قول بعض متأخري الأصوليين: إنّ تدبّر هذا القرآن العظيم وتفهّمه والعمل به، لا يجوز إلا للمجتهدين خاصّة، وأنّ كلّ من لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق بشروطه المقررة عندهم التي لم يستند اشتراط كثير منها إلى دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس جليّ ولا أثر عن الصحابة = قول لا مستند له من دليل شرعي أصلا. بل الحقّ الذي لا شكّ فيه: أن كلّ من له قدرة من المسلمين على التعلّم والتفهّم، وإدراك معاني الكتاب والسنة، يجب عليه تعلّمها، والعمل بما علم منها. أمّا العمل بهما مع الجهل بما يعمل به منهما فممنوع إجماعا. وأمّا ما علمه منهما علما صحيحا ناشئا عن تعلم صحيح، فله أن يعمل به، ولو آية واحدة أو حديثا واحدا. ومعلوم أن هذا الذمّ والإنكار على من لم يتدبّر كتاب الله عام لجميع الناس. ومما يوضح ذلك: أن المخاطبين الأولين به الذين نزل فيهم هم المنافقون والكفار، ليس أحد منهم مستكملا لشروط الاجتهاد المقررة عند أهل الأصول، بل ليس عندهم شيء منها أصلا. فلو كان القرآن لا يجوز أن ينتفع بالعمل به، والاهتداء بهديه، إلا المجتهدون – بالاصطلاح الأصولي –، لما وبّخ الله الكفار وأنكر عليهم عدم الاهتداء بهداه، ولمّا أقام عليهم الحجّة به حتّى يحصّلوا شروط الاجتهاد المقررة عند متأخري الأصوليين كما ترى. ومعلوم أنّ من المقرّر في الأصول أنّ صورة سبب النزول قطعيّة الدخول، إذا فدخول الكفار والمنافقين في الآيات المذكورة قطعيّ، ولو كان لا يصحّ الانتفاع بهدي القرآن إلا لخصوص المجتهدين، لما أنكر الله على الكفار عدم تدبّرهم كتاب الله، وعدم عملهم به.وقد علمت أن الواقع خلاف ذلك قطعا، ولا يخفى أن شروط الاجتهاد لا تشترط إلا فيما فيه مجال للاجتهاد، والأمور المنصوصة في نصوص صحيحة من الكتاب والسنّة، لا يجوز الاجتهاد فيها لأحد، حتّى تشترط فيها شروط الاجتهاد، بل ليس فيها إلا الاتباع، وبذلك تعلم أنما ذكره صاحب مراقي السعود تبعا للقرافي من قوله:

من لم يكن مجتهدا فالعمل　　　منه بمعنى النصّ مما يحظل

لا يصحّ على إطلاقه بحال؛ لمعارضته لآيات وأحاديث كثيرة من غير استناد إلى دليل.

ومن المعلوم أنّه لا يصحّ تخصيص عمومات الكتاب والسنّة إلا بدليل يجب الرجوع إليه. ومن المعلوم أيضا أن عمومات الآيات والأحاديث الدالّة على حثّ جميع الناس على العمل بكتاب الله وسنّة رسوله أكثر من أن تحصى، كقوله ﷺ: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا: كتاب الله وسنتي"، وقوله ﷺ: "عليكم بسنتي" الحديث، ونحو ذلك مما لا يحصى.

فتخصيص جميع تلك النصوص بخصوص المجتهدين، وتحريم الانتفاع بهدي الكتاب والسنّة على غيرهم تحريما باتًا، يحتاج إلى دليل من كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ، ولا يصحّ تخصيص تلك النصوص بآراء جماعات من المتأخرين المقرّين على أنفسهم بأنّهم من المقلّدين.

ومعلوم أن المقلّد الصرف لا يجوز عدّه من العلماء ولا من ورثة الأنبياء، كما سترى إيضاحه إن شاء الله.

وقال صاحب "مراقي السعود" في "نشر البنود" في شرحه لبيته المذكور آنفا، ما نصه: يعني أن غير المجتهد يحظل له، أي يمنع أن يعمل بمعنى نصّ كتاب أو سنّة وإن صح سندها، لاحتمال عوارضه، من نسخ، وتقييد، وتخصيص، وغير ذلك من العوارض التي لا يضبطها إلا المجتهد، فلا يخلصّه من الله إلا تقليد مجتهد. قاله القرافي. اهـ محلّ الغرض منه بلفظه.

وبه تعلم أنّه لا مستند له، ولا للقرافي الذي تبعه، في منع جميع المسلمين غير المجتهدين من العمل بكتاب الله وسنّة رسوله، إلا مطلق احتمال العوارض التي تعرض لنصوص الكتاب والسنّة، من نسخ أو تخصيص أو تقييد ونحو ذلك، وهو مردود من وجهين:

الأول: أن الأصل السلامة من النسخ حتّى يثبت ورود الناسخ، والعام ظاهر في العموم حتّى يثبت ورود المخصّص، والمطلق ظاهر في الإطلاق حتّى يثبت ورود المقيّد، والنصّ يجب العمل به حتّى يثبت النسخ بدليل شرعيّ، والظاهر يجب العمل به عموما كان أو

إطلاقا أو غيرهما حتّى يرد دليل صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، كما هو معروف في محله. ... ثم يتابع الشنقيطي فيقول:

الوجه الثاني: أنّ غير المجتهد إذا تعلّم بعض آيات القرآن أو بعض أحاديث النبيّ ﷺ، ليعمل بها، تعلّم ذلك النصّ العام أو المطلق، وتعلّم معه مخصّصه ومقيّده إن كان مخصّصا أو مقيّدا، وتعلّم ناسخه إن كان منسوخا، وتعلُّم ذلك سهل جدا بسؤال العلماء العارفين به، ومراجعة كتب التفسير والحديث المعتدّ بها في ذلك، فيعمل به ولا يمتنع من العمل بذلك حتّى يحصل رتبة الاجتهاد المطلق، وربما عمل الإنسان بما علم فعلّمه ما لم يكن يعلم، كما يشير قوله تعالى: ﴿... وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ ...﴾ [البقرة: 282]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ...﴾ [الأنفال: 29] على القول بأن الفرقان هو العلم النافع الذي يفرق به بين الحقّ والباطل، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ ...﴾ [الحديد: 28] الآية.

وهذه التقوى التي دلت الآيات على أنّ الله يعلّم صاحبها بسببها ما لم يكن يعلم، لا تزيد على علمه بما علم من أمر الله، وعليه فهي عمل ببعض ما علم، زاده الله به علْمَ ما لم يكن يعلم.

فالقول بمنع العمل بما علم من الكتاب والسنّة حتّى يحصل رتبة الاجتهاد المطلق، هو عين السعي في حرمان جميع المسلمين من الانتفاع بنور القرآن، حتّى يحصلوا شرطا مفقودا في اعتقاد القائلين بذلك، وادعاء مثل هذا على الله وعلى كتابه وعلى سنّة رسوله هو كما ترى." (الشنقيطي. أضواء البيان. ط7 ص 459-463)

هذه نبذة من أقوال العلماء تحثنا جميعا على تدبّر كتاب الله سبحانه وتعالى، والتدبّر بنيّة العبادة يكون عبادة خاصّة أنّ الله حثّ عليها بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ٢٤﴾ [محمّد: 24]. وقد كان من أوّل ما دفعني للعمل على إخراج هذا العمل هو

ما وجدته من سوء فهم لقصة سيّدنا يوسف خاصّة أن القرآن يعارض ما ذهب إليه الكثيرون من خلال سياقه ومن خلال لغته وتطور أحداث القصة. فكان لا بدّ لي أن اطلع على أقوال الكثيرين حتّى لا يكون عملي هو مجرّد إعادة لأعمال الآخرين وهكذا تطوّر البحث من موضوع لآخر حتّى خرج هذا العمل بالشكل الذي هو عليه. ولم أكن لأتجرأ على القول عن هوى أو بغير علم أو دون دليل من القرآن نفسه. وهناك أشياء أخرى لا أتفق فيها مع المفسرين ولكن لم يفتح الله لي عليها بابا فتجنّبت ذكرها في هذا العمل.

ومن الخصائص التي يجب على الباحث أن يحتفظ بها في ذهنة ومعيّته بخصوص القرآن الكريم أن هذا القرآن الكريم نصوصه لا تقبل أوجه اللغة إلا التي صح منها عن رسول الله ﷺ وهو ما يصلنا نقلا ومشافهة في سلسلة متصلة إلى الحبيب محمّد ﷺ. أمّا بالنسبة للمعاني فإن النصّ القرآني يقبل كلّ معنى جائز للغته الصحيحة. والمقصود بأوجه اللغة: إعرابها (الرفع والنصب والجزم والجر) والمقصود بالمعنى الجائز هو كلّ ما يمكن قبول معناه بخصو ص النصّ بحسب اللغة التي وصلتنا عن رسول الله ﷺ، فلا يحقّ لنا تطبيق ما جاز من اللغة ثم استخلاص المعنى المناسب لتلك اللغة، لأنّ رفع المفعول به يغيّر المعنى. فالنصّ المتعدّد الأوجه نحوا، له معاني متعدّدة. والكثير من النصوص معانيها مقيّدة وكثير منها معانيها متوسّع فيها، وما يحدّد ذلك هو لغة النصّ بحسب ما ورد عن الرسول ﷺ.

باب في تفسير بعض الآيات

باب تفسير هم سيّدنا يوسف عليه السلام

مما دفعني للبحث في موضوع هم سيّدنا يوسف عليه السلام هو أنني سمعت مرّة أحد الشيوخ الأفاضل وقد انفعل لإنكار البعض أن همّ سيّدنا يوسف كان لدفع امرأة العزيز معتبرا ذلك تخريجا ليس له أصل. ومعتبرا تفسير همّ سيّدنا يوسف هو عدم وقوع الهمّ في الأصل لوجود حرف الامتناع لوجود وهو حرف 'لولا'، أي أن برهان ربّه منعه من الهمّ بها. وأنا أتفق مع الشيخ الفاضل بأن (دفع امرأة العزيز) لا أصل له في القرآن ولا في السنة، ولكن لغة القرآن تختلف مع الشيخ في موضوع (لولا) وهو ما سنبيّنه في هذا الباب بإذن الله.

ثم نظرت في تفاسير المفسرين فوجدت الآتي، ومنه ما يندى له الجبين:

- **قال الأخفش في معني القرآن: وقال {وَهَمَّ بِهَا} فلم يكن همّ بالفاحشة ولكن دون ذلك مما لا يقطع الولاية.**
- **وفي تفسير التستري : قوله تعالى: وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رأى بُرْهانَ ربّه يعني همَّ بنفسه الطبيعية إلى الميل إليها، وهمَّ بنفس التوفيق والعصمة الفرار منها ومخالفتها. ومعناه أنّه عصمه ربّه، ولولا عصمة ربّه لهمَّ بها ميلاً إلى ما دعته نفسه إليه، وعصمه ما عاين من برهان ربّه عزَّ وجلَّ، هو أنّه جاءه جبريل صلوات الله عليه في صورة يعقوب عليه السلام عاضاً إصبعه، فولّى عند ذلك نحو الباب مستغفرا.**
- **والطبري يذكر آراء المفسرين في اثنتي عشرة صفحة من قطع هذا الكتاب، وكلها تمحورت حول أن يوسف همّ بها كما همّت به ومنهم من يرد ذلك التأويل إلى ابن عباس رضي الله عنه وأنّ برهان ربّه الذي لولاه لأكمل همّه هو رؤيته صورة يعقوب. إليكم بعض التلخيص لبعض ما ورد في تفسير الطبري:**

قال أبو جعفر: ذكر أنَّ امرأة العزيز لما همّت بيوسف وأرادت مُراودته، جعلت تذكر له محاسنَ نفسه، وتشوّقه إلى نفسها، كما:-

وعن السدي: (ولقد همّت به وهم بها) قال: قالت له: يا يوسف، ما أحسن شعرك!

قال: هو أوّل ما ينتثر من جسدي. قالت: يا يوسف، ما أحسن وجهك! قال: هو للتراب يأكله. فلم تزل حتّى أطمعته، فهمَّت به وهمّ بها، فدخلا البيت، وغلَّقت الأبواب، وذهب ليحلّ سراويله، فإذا هو بصورة يعقوب قائمًا في البيت، قد عضَّ على إصبعه، يقول:"يا يوسف لا تواقعها فإنما مثلك ما لم تواقعها مثل الطير في جو السماء لا يطاق، ومثلك إذا واقعتها مثله إذا مات ووقع إلى الأرض لا يستطع أن يدفع عن نفسه. ومثلك ما لم تواقعها مثل الثور الصعب الذي لا يُعمل عليه، ومثلك إن واقعتها مثل الثور حين يموت فيدخل النَّمل في أصل قرنيه لا يستطيع أن يدفع عن نفسه"، فربط سراويله، وذهب ليخرج يشتدُّ، فأدركته، فأخذت بمؤخر قميصه من خلفه فخرقته، حتّى أخرجته منه وسقط، وطرحه يوسف واشتدَّ نحو الباب.

19014 - حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، قال: أكبَّت عليه - يعني المرأة - تُطمعه مرّة وتخيفه أخرى، وتدعوه إلى لذّة من حاجة الرجال في جمالها وحسنها وملكها، وهو شاب مستقبل يجد من شَبَق الرجال ما يجد الرجل؛ حتّى رَقَّ لها مما يرى من كَلَفها به، ولم يتخوَّف منها حتّى همَّ بها وهمَّت به، حتّى خلوا في بعض بُيوته.

ومعنى "الهمّ بالشيء"، في كلام العرب: حديث المرء نفسه بمواقعتِه، ما لم يُواقِع فأما ما كان من هم يوسف بالمرأة وهمها به، فإن أهل العلم قالوا في ذلك ما أنا ذاكره، وذلك:-

عن ابن عباس، سئل عن همّ يوسف ما بلغ؟ قال: حَلّ الهِمْيان، وجلس منها مجلس الخاتن = لفظ الحديث لأبي كريب.

عن ابن عباس: (ولقد همّت به وهم بها)، ما بلغ؟ قال: استلقت له وجلس بين رجليها، وحلّ ثيابه = أو ثيابها.

عن مجاهد، في قوله: (ولقد همّت به وهم بها) قال: حلّ سراويله، حتّى وقع على أَلْيَتيه.

عن ابن أبي مليكة، قال: شهدت ابن عباس سئل عن هم يوسف ما بلغ؟ قال: حلّ الهِميان، وجلس منها مجلس الخاتن.

* * *

فإن قال قائل: وكيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا، وهو لله نبيّ؟

قيل: إنّ أهل العلم اختلفوا في ذلك.

فقال بعضهم: كان من ابتلي من الأنبياء بخطيئة، فإنما ابتلاه الله بها، ليكون من الله عز وجلّ على وَجَلٍ إذا ذكرها، فيجد في طاعته إشفاقًا منها، ولا يتّكل على سعة عفو الله ورحمته.

* * *

وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك، ليعرّفهم موضع نعمته عليهم، بصفحه عنهم، وتركه عقوبتَه عليه في الآخرة.

* * *

وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رَجاء رحمة الله، وترك الإياس من عفوه عنهم إذا تابوا.

* * *

وأما آخرون ممن خالف أقوال السلف وتأوّلوا القرآن بآرائهم، فإنهم قالوا في ذلك أقوالا مختلفة.

فقال بعضهم: معناه: ولقد همّت المرأة بيوسف، وهمَّ بها يوسف أن يضربها أو ينالها بمكروه لهمِّها به مما أرادته من المكروه، لولا أنّ يوسف رأى برهان ربّه، وكفَّه ذلك عما همّ به من أذاها = لا أنّها ارتدعت من قِبَل نفسها. قالوا: والشاهد على صحة ذلك قوله: (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) قالوا: فالسوء هُو ما كان همَّ به من أذاها، وهو غير"الفحشاء".

* * *

وقال آخرون منهم: معنى الكلام: ولقد همّت به، فتناهى الخبرُ عنها. ثم ابتدئ الخبر عن يوسف، فقيل:"وهمّ بها يوسف لولا أن رأى برهان ربّه". كأنّهم وجَّهوا معنى الكلام إلى أنَّ يوسف لم يهمّ بها، وأن الله إنما أخبر أنَّ يوسف لولا رؤيته برهان ربّه لهمَّ بها، ولكنّه

رأى برهان ربّه فلم يهمَّ بها، كما قيل: (وَلَوْلا فضّل اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلا قَلِيلا) ، [النساء: 83]

قال أبو جعفر: ويفسد هذين القولين: أن العرب لا تقدم جواب "لولا" قبلها، لا تقول:"لقد قمت لولا زيد"، وهي تريد": لولا زيد لقد قمت"، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن، الذين عنهم يؤخذ تأويله.

- ويقول الزجاج في معاني القرآن: أكثر المفسِّرين أنّه هَمَّ بها حتّى رأى صورة يعقوب عليه السلام، وهو يقول له: يا يوسف أَتَهُمُّ بِفِعْلِ السفَهاءِ وأنت مكتوب فِي ديوانِ الأنبياء، وقيل إنه رأى في البيت مكتوباً: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ٣٢﴾ [الإسراء: 32] وهذا مذهب أهل التَفْسِير، ولسنا نشكُّ أنّه قد رأى برهاناً قطعه عَما هَمَّ به.

وقال قوم: المعنى (وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رأى بُرْهَانَ ربّه).

وذَهَبُوا إلى أن المعنى لَوْلاَ أن رأى برهان ربّه لَهَمَّ بِهَا.

والذي عليه المفسرون أنّه هَمَّ بها وأنه جَلَسَ منها مجلس الرجُلِ من المرأة إلا أن اللَّه تفضل بأن أراه البُرهانَ، أَلَا تَراه قال: (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ).

والمعنى لَوْلاَ أنْ رأى بُرْهَان ربّه لأمْضَى ما هَمَّ به.

وليس في الكلام بكثير أنى تقول: ضربتك لولا زيد، ولا هممت بك لولا زيد، إنما الكلام لولا زيد لَهَمَمْتُ بك. و (لولا) تجابُ باللامِ، فلو كان: ولقد همّت بِهِ وَلَهمَّ بها لولا أن رأى أي برهان ربّه لكان يجوز على بعد.

- ومما قاله المفسورن أيضا قول الماتريدي: وكذلك قوله: (وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رأى بُرْهَانَ ربّه) همّت هي به هَمَّ عزم، وهو هَمَّ بها هَمَّ خطر. والمرء غير مؤاخذ بما يخطر في القلب وتحدث النفس به، إنما يؤاخذ على ما عزم واعتقد عليه. واللَّه أعلم. (تفسير الماتريدي ج2 ص289)
- ومما قاله السمرقندي في تفسيره 'بحر العلوم':قوله تعالى: وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِها روى حماد بن سلمة عن الكلبي أنّه قال: كان من همّها أنّها دعته إلى نفسها واضطجعت،

وهَمَّ بها بالموعظة والتخويف من الله تعالى، وقيل: إنه حلَّ سراويله، وجلس بين رجليها لَوْلا أنْ رأى بُرْهانَ ربّه يقول: مثل له يعقوب في الحائط عاضاً على شفتيه، فاستحيا، فتنحى بنفسه. وقال وهب بن منبه: لم تزل تخدعه حتّى همَّ بها، ودخل معها في فراشها، فنودي من السماء: مهلاً يا يوسفُ، فإنك لو وقعت في خطيئة محي اسمك عن ديوان النبوة. وروى ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنّه سئل عن قوله لَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِها ما بلغ من همه؟ قال: «أطلق هميانه فنودي: يا يوسف لا تكن كالطائر له ريش فزنى، فسقط ريشه» . ويقال: كان همّها همّ إرادة وشهوة، وهمّه همّ اضطرار وغلبة. وقال بعضهم:

كان همّه حديث النفس والفكر وهما مرفوعان. وقال بعضهم: هَمَّ بِها يعني: يضربها. وقال بعضهم: يعني: هم بالفرار عنها. وقال بعضهم: وَلَقَدْ همّت بِهِ تمّ الكلام، ثم قال: وَهَمَّ بِها لَوْلا أنْ رأى بُرْهانَ ربّه يعني: لما رأى البرهان لم يهمّ بها، فقد قيل هذه الأقاويل، والله أعلم. وقد روي في الخبر: «أنّه ليس من نبيّ إلا وقد أخطأ أو همَّ بخطيئة غير يحيى بن زكريا، ولكنهم كانوا معصومين من الفواحش.

- وذكر تفسير الثعلبي في 'كشف البيان عن تفسير القرآن' في موضوع همّ يوسف عليه السلام فقال:

فأمّا ما كان من همّ يوسف (عليه السلام) بالمرأة وهمّتها به، فإنّ أهل العلم [اختلفوا] في ذلك، فروى سفيان بن عيينة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس سئل: ما بلغ من همّ يوسف قال: حلّ الهميان وجلس منها مجلس الجامع.

وروى ابن جريح عن ابن أبي عطية، قال: سألت ابن عباس (رضي الله عنه) : ما بلغ من همّ يوسف، قال: استلقت له على قفاها وقعد بين رجليها لينزع ثيابه.

سعيد بن جبير: أطلق تكة سراويله، مجاهد: حل السراويل حتّى بلغ الثفن، وجلس منها مجلس الرجل من امرأته.

الضحاك: جرى الشيطان فيما بينهما فضرب بيده إلى جيد يوسف، وباليد الأخرى إلى جيد المرأة حتّى جمع بينهما.

وقالت جماعة من المتأخرين: لا يليق هذا بالأنبياء [:] فأوّلوا الآية بضروب من التأويل، وقال بعضهم: وهمّ بالفرار منها، وهذا لا يصحّ لأنّ الفرار مذكور وليس له في الآية ذكر، وقيل: همّ بضربها ودفعها، وقيل: همّ بمخاصمتها ومرافعتها إلى زوجها، وقيل: وَهَمَّ بِها هو كناية عن غير مذكور، وقيل: تمّ الكلام عند قوله: وَلَقَدْ همّت بِهِ ثمّ ابتدأ الخبر عن يوسف وقال: وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رأى بُرْهانَ ربّه: على التقديم والتأخير تقديرها: لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها ولكنّه رأى البرهان فلم يهمّ كقوله: وَلَوْلا فضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطانَ «1» وهذا فاسد عند أهل اللغة لأنّ العرب لا تقدّم جواب (لولا) قبلها، لا يقول: لقد قمت لولا زيد، وهو يريد، لولا زيد لقمت، جويبر عن الضحّاك عن ابن عباس قال: همّت بيوسف أن يفترشها وَهَمَّ بِها يوسف يعني تمنّاها أن تكون له زوجة.

- وقد سنحت لي الفرصة الإطلاع على قول للشيخ حازم صلاح ابو اسماعيل، فكّ الله أسره وحفظه، في تفسير هذه الآية فيقول فيها قولا جميلا، يقول: كلمة ﴿وَهَمَّ﴾ تعني أنّه ينوي أن يفعل شيئا، فكلمة يهمّ وحدها لا تكفي، لا بدّ من كلمة وراءها تفسرها، همّ بماذا؟ من همّ بحسنة ثم لم يفعلها .. ومن همّ بسيئة ثم لم يفعلها .. هممت أن أضرب .. هممت أن آكل .. هممت أن أسافر، بماذا همّ؟

فلا بدّ من الكلمة التي وراءها، لكن قولهم (همّ بها) ليست بمعنى أنّه همّ أن يقع بها .. ولقد فسرت آيات القرآن نفسها.

... وبالنسبة لقصة سيّدنا يوسف – عليه السلام – فإنّ الدليل على أنّ كلمة (همّ) ليست أنّه همّ بالفحشاء ما ذكره صريح القرآن، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ همّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ﴾ [يوسف: 24] [شيئين، وليس شيئا واحدا] ﴿ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَ﴾، ولكن العطف يقتضي المغايرة، فالفحشاء غير السوء، وما هو السوء؟

إن الذي حدث وكما ورد في الروايات أنّها وهي زوجة هذا الكبير وهو رجل من علية القوم تعرض نفسها على عبد لها، صحيح هو عبد لكنّه جميل ولطيف وشاب .. إلا أنّه

خادم بالنسبة لها، فقالت له: تعال وراودته عن نفسه بكلمات حلوة وتكسر وما إلى ذلك، فلما وجدت عينيه قد حملقتا وأنّه رفض وغضب وقال: معاذ الله، ماذا تفعلين؟ شعرت بانّهزام وانكسار نفسها وأنها أهينت، فمن شدّة الغيظ ضربته، فهمّت به، هو في البداية قال: راودته عن نفسه، غير همّت به، همّت به لتضربه، القرآن يقول: ولقد همّت به يعني قامت عليه. إذن لو كان الأمر نفس المعنى فهو تكرار، الله تعالى يقول: ﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ﴾ [يوسف: 23]، ثم قال (همّت به) أي قامت إليه لتضربه، فلما قامت إليه لتضربه هم بها ليدفعها عن نفسه، مثل قوله تعالى: ﴿.. وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ ...﴾ [التوبة: 13] (فهمّ بها) ليدفعها عن نفسه، فحدثت بينهما مشاجرة وهي سيدة وهو عبد فصار يُخشى على يوسف من أمرين، من السوء ومن الفحشاء، من الضرب أن يصيبه سوء بهذا الضرب، وبهذه الإهانة، وبأن تضربه بأيّ شيء فهذه السيدة المتحكمة تضرب خادمها، ففيها إهانة، فخُشي على يوسف السوء وخُشي عليه الفحشاء، فالله تعالى لكي يصرف المشاجرة عنه ولكي يصرف في نفس الوقت الوقوع في الفاحشة، فجاءهم ببرهان ربّه، والذي هو على الراجح والذي أراه عن كثيرين من المفسرين هو بوق العزيز عندما حضر، أو شيء ما يدلّ على حضور العزيز، سمع الأبواق أو ما يدلّ على حضوره .. فالمرأة خافت على نفسها أن تُفضح، ويوسف وجدها فرصة أن يهرب ..

... لو كان يوسف والمرأة متفقين، وبدأت الملاطفة بينهما وكما يقول الإسرائيليّون – والعياذ بالله – أنّه بدأ يخلع ملابسه ليقبل عليها، لو كان كذلك لاختفى من العزيز، والدليل الأقوى على ذلك قول النساء اللاتي قطّعن أيديهن: ﴿...قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ...﴾ [يوسف: 51]، بل شهادة المرأة نفسها: ﴿... وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ ...﴾ [يوسف: 32]، لو كانت المرأة رأته وقد بدأ يخلع ملابسه ليقبل عليها ما قالت: ﴿فَٱسْتَعْصَمَ﴾، وإنّما كانت تقول: ولقد راودته عن نفسه ولولا الظروف لوقع بي.

... إذن يوسف – عليه السلام – لم يقبل على المرأة، ولم يوشك، ولم يفكر ولم يسترخ ولم يستجب ولم يضعف، وإنما ظل قويا مستعصما، ﴿.. قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ ...﴿٢٣﴾﴾ [يوسف: 23]، فاستعصم ورفض في كلّ لحظة، لولا أراجيف الإسرائيليين التي هم عليها، ولولا ضعف اللغة العربيّة وعدم فهمنا لها، لعلم الناس أنّ الهمّ بالضرب، والهمّ بالشجار كما ورد بالقرآن، فالآيات تقول ذلك، وأظن أن الأمر واضح" (أبو اسماعيل، حازم صلاح. 2010 ص92-98)

اكتفي بهذا القدر من جمع أقوال المفسرين والتي تتلخص في:

1- امرأت العزيز كان همّها الفاحشة ولا خلاف على ذلك إلا عند الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل الذي ذهب إلى أن همّها هو أنها أرادت أن تضربه، وهذا لا يستقيم مع نصوص الآيات.
2- يوسف اختلف في همّه، فالقدماء والسلف رأوا أنّ همّ يوسف كان أيضا من نوع همّ المرأة ولكن تحت أكثر من صيغة: فمنهم من جعله من نفس همّ المرأة بحيث جلس منها كما يجلس الرجل من زوجته؛ ومنهم من جعله خاطرا وليس عزما، ومنهم من جعله موعظة ومنهم من نفى الهمّ أصلا عن يوسف لوجود لولا.
3- من خالف السلف في تفسير همّ يوسف بحيث جعلوه همّ الدفع أو الضرب أو الفرار أو مخاصمتها إلى زوجها، ولا يوجد دليل لهم في ذلك، أي أنّهم لم يأتوا بالدليل على أنّ همّ يوسف كان الفرار أو أن يدفعها.
4- تمّ ذكر تأويلات للبرهان الذي رآه يوسف ليمتنع عن ما همّ به وكلّها ليس فيها دليل مقنع فلا مجال للبحث فيها ولا يوجد في خاطري دليل لادفع به أو أقبل، لكن أسلم بما جاء في القرآن من أنّه 'رأى' برهان ربّه. وقد يكون ما ذهب إليه الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل في موضوع بوق العزيز واردا ليس من باب أن يكون البوق هو البرهان بل من باب أن الرب المقصود في الآية هو العزيز لأنّه هو الذي يطعمه ويسقيه ويؤويه فهو ربّه. أي أنّ الربّ قد لا يكون المقصود هو الله سبحانه وتعالى، وهذا جائز شرعا ولغة.

5- تفسير الشيخ حازم صلاح ابو اسماعيل دعمه بتأكيدات من القرآن الكريم في مسالة السوء والفحشاء وفي مسألة أنّ يوسف عليه السلام لم يُقبل على الفاحشة. ولكن ذهابه إلى أن الهمّ عند امرأة العزيز هو ضربها ليوسف لا يستقيم لغويا ولا من سياق القرآن.

6- نرى أنّ المفسرين، عدا الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل، لم يخرجوا عن نصوص الآية في محاولتهم لتفسيرها، وألزموا أنفسهم بما في الآية من نصّ فقط. ولو تدبّروا السياق ونصوص الآيات الأخرى التي تتعلق بالموضوع لكان لهم قول آخر غير الذي قرأناه منهم، تماما كما فعل الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل فك الله أسره الذي ألهمته كلمة (فاستعصم) فصوبت وجهته وفهمه للموضوع.

مناقشة موضوع الهمّ:

لا يوجد سبب لوجود الكثير من هذه التأويلات السابقة من القدماء والمتأخرين على السواء خاصّة أنّ بعضها ينافي ما ورد في القرآن الكريم، فالقرآن الكريم بيّن لنا بما لا يدع مجالا للشك ما هو همّ المرأة وما هو ليس هّم يوسف عليه السلام. وما يتفق فيه القرآن مع المفسرين والمؤوّلين هو الآتي:

1- وقوع الهمّ من الطرفين.

2- عدم تنفيذ الهمّ من الطرفين.

لكن ما يختلف فيه القرآن مع المؤولين هو همّ يوسف عليه السلام. ولنبيّن كذلك علينا أولا أن نفهم المقصود بكلمة 'همّ' في اللغة بشكل عام وفي القرآن الكريم حيث وردت.

يقول لسان العرب: همم: الهَمُّ: الحُزْن، وَجَمْعُهُ هُمُومٌ، وهَمَّه الأمر هَمّاً ومَهَمَّةً وأَهَمَّه فاهْتَمَّ واهْتَمَّ بِهِ.

والاهْتِمَامُ: الاغتمامُ، واهْتَمَّ لَهُ بأَمره. قَالَ أَبو عُبَيْدٍ فِي بَابِ قلّة اهتِمامِ الرجلِ بشأْن صاحِبِه: هَمُّك مَا هَمَّك، وَيُقَالُ: هَمُّك مَا أَهَمَّك؛ جعلَ مَا نَفْياً فِي قَوْلِهِ مَا أَهَمَّك أي لَمْ يُهِمَّك هَمُّك، وَيُقَالُ: مَعْنَى مَا أَهَمَّكَ أي مَا أَحْزَنَك، وَقِيلَ: مَا أَقْلَقَك، وَقِيلَ: مَا أَذابَك. والهِمَّةُ: واحدةُ الهِمَمِ. والمُهِمَّاتُ مِنَ الأمور: الشدائِدُ المُحْرِقةُ. وهَمَّه السُّقْمُ يَهُمُّه هَمّاً

أذابَه وأَذْهَبَ لَحمه. وهَمَّني المرضُ: أَذابَني. وهَمَّ الشحمَ يَهُمُّه هَمّاً: أَذابَه؛ وانْهَمَّ هُوَ. والهَامُومُ: مَا أُذِيبَ مِنَ السَّنَامِ؛ قَالَ الْعَجَّاجُ يصف بَعيرَه:

وانْهَمَّ هَامُومُ السَّدِيفِ الْهَارِي ... عَنْ جَرَزٍ مِنْهُ وجَوْزٍ عَارِي

. أَي ذَهَبَ سِمَنُه. والهَامُومُ مِنَ الشحمِ: كثيرُ الإِهالةِ. والهَامُومُ: مَا يَسيل مِنَ الشَّحْمةِ إِذا شُويَت، وكلُّ شَيْءٍ ذائبٍ يُسمَّى هَامُوماً. ابْنُ الإِعرابي: هُمَّ إِذا أُغْلِيَ، وهَمَّ إِذا غَلى. اللَّيْثُ: الأَنْهمامُ فِي ذَوَبانِ الشَّيْءِ واسْتِرْخائه بَعْدَ جُمودِه وصَلابتِه مِثْلُ الثَّلْجِ إِذا ذابَ، تَقُولُ: انْهَمَّ. وانْهَمَّتِ البقُولُ إِذا طُبِخَتْ فِي الْقِدْرِ. وهَمَّتِ الشمسُ الثلجَ: أَذابَتْه. وهَمَّ الغُزْرُ الناقةَ يَهُمُّها هَمّاً: جَهَدَها كأَنّه أَذابَها. وانْهَمَّ الشحمُ والبَرَدُ: ذَابَا؛ قَالَ:

يَضْحَكْن عنْ كالبَرَد الْمُنْهَمِّ، ... تحتَ عَرَانِينِ أُنوفٍ شُمِ

والهُمَامُ: مَا ذابَ مِنْهُ، وَقِيلَ: كلّ مُذابٍ مَهْمُومٌ؛ وَقَوْلُهُ:

يُهَمُّ فِيهَا القوْمُ هَمَّ الحَمِ

مَعْنَاهُ يَسيل عَرَقُهَمْ حتّى كأَنّهم يَذُوبون. وهُمامُ الثَّلْجِ: مَا سالَ منْ مائِه إِذا ذابَ؛ وَقَالَ أَبو وَجْزَةَ:

نَوَاصِحٌ بَيْنَ حَمَّاوَيْنِ أَحْصَنَتا ... مُمَنَّعاً، كهُمَامِ الثَّلْج بالضَّرَبِ

أَراد بِالنَّوَاصِحِ الثَّنايا. وَيُقَالُ: هَمَّ اللبَنَ فِي الصحْنِ إِذ حَلَبَه، وانْهَمَّ العرَقُ فِي جَبِينِه إِذا سالَ؛ وَقَالَ الرَّاعِي فِي الهَمَاهِمِ بِمَعْنَى الهُموم:

طَرَقا، فتِلكَ هَماهِمِي أَقْرِيهِما ... قُلُصاً لَواقحَ كالقِسِيِّ وحُولا

وهَمَّ بالشيءَ يَهمُّ هَمّاً: نَوَاهُ وأَراده وعزَم عَلَيْهِ. وَسُئِلَ ثَعْلَبٌ عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رأى بُرْهانَ ربّه؛ قَالَ: همّت زَلِيخا بِالْمَعْصِيَةِ مُصِرّةً عَلَى ذَلِكَ، وهَمَّ يوسفُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بِالْمَعْصِيَةِ وَلَمْ يأْتِها وَلَمْ يُصِرَّ عَلَيْهَا، فَبَيْن الهَمَّتَيْن فَرْقٌ. قَالَ أَبو حَاتِمٍ: وقرأْتُ غريبَ الْقُرْآنِ عَلَى أَبي عُبَيْدَةَ فَلَمَّا أَتيتُ عَلَى قولِه: وَلَقَدْ همّت بِهِ وَهَمَّ بِها قَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: هَذَا عَلَى التَّقْدِيمِ والتأْخير كأَنّه أَراد: وَلَقَدْ همّت بِهِ، وَلَوْلَا أَنْ رأى بُرْهانَ ربّه لَهَمَّ بِهَا. وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَهَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا؛ كَانَ طائفةٌ عَزَمُوا عَلَى أَن يغْتالُوا سيّدنا رسولَ اللَّهِ، ﷺ، فِي سفرٍ وقَفُوا لَهُ عَلَى طريقِه، فَلَمَّا بَلغهم أمر بتَنْحيَتِهم عَنْ طريقِه وسَمّاهم رَجُلًا رَجُلًا؛ وفي حَدِيثِ سَطِيح: شَمِّرْ فإِنّك مَاضِي الهَمِّ شِمِّيرُ

أي إذا عَزمت عَلَى أمر أَمْضَيْتَه. والهَمُّ: مَا هَمَّ بِهِ فِي نَفْسِه، تَقُولُ: أَهَمَّنِي هَذَا الأمر. والهَمَّةُ والهِمَّةُ: مَا هَمَّ بِهِ مِنْ أمر لِيَفْعَلَهُ. وَتَقُولُ: إِنه لَعظيمُ الهَمّ وإِنه لَصغيرُ الهِمَّة، وإِنه لَبَعيدُ الهِمَّةِ والهَمَّةِ، بِالْفَتْحِ. والهُمَامُ: الملكُ الْعَظِيمُ الهِمّة.

اكتفي بهذا القدر من النظر اللغوي ولنناقش المراد اللغوي أولا من 'الهمّ' لأنّ المعاجم تعطي المعاني مجردة حينا ومتعلقة بالسياق أحيانا أخرى. فعلى سبيل المثال قول ثعلب في موضوع الهمّ الذي ينقله لسان العرب هو موضوع خلافنا ولا اتفق معه فيما ذهب إليه من أن المراد هو التقديم والتأخير وأن في الهمّين فرق، لأنّ المعنى اللغوي للهمّ لا يمكن ان يختلف إلا من خلال السياق. وهو جوهر ما نريد أن نبيّنه من موضوعنا هذا.

الفائدة المرجوة من المعنى اللغوي لكلمة 'همّ' هو أنّه لا يتجلّى معناها إلا بوجود شيء يلحق بها. فنحن لا نعلم أنّ المرء مهموم إن لم تظهر عليه علامات تنبيء عن همّه. فالثلج لا نعلم بهمّه إلا إذا ذاب. لذلك فإنّ القول: 'وهَمَّ بالشيءَ يَهمُّ هَمّاً: نَوَاهُ وأَرادَه وعزَم عَلَيْهِ' لا يفيدنا في توصيل المعنى إلا بوجود ترجمة عملية للنيّة أو العزم. وإن بقيت النيّة والعزم حبيسي النفس فلا يوجد همّ. الهمّ يظهر بعد الشروع في تنفيذ النيّة وقبل أن يتمّ الانتهاء من المعزوم عليه عندها نقول بأنّ هناك همّ بالشيء. وهذا نجده في اللغة عند قول لسان العرب: هَمَّه السُّقْمُ يَهُمُّه هَمّاً أَذابَه وأَذْهَبَ لَحمه. فإن لم يذهب لحمه لم نعلم بوجود همّ السقم؛ وهَمَّني المرضُ: أَذابَني. فإن لم يذبني المرض فإنكم لن تعلموا بهمّه، بل ستنفون همّه عني وتقولون: 'لم يهمّه المرض'؛ وهَمَّ الشحمَ يَهُمُّه هَمّاً: أَذابَه: فإن لم يذبه لن نعلم بهمّه.

الخلاصة اللغوية: إذن الهمّ بالشيء هو الشروع بتنفيذ ما نواه وعزم عليه؛ والهمّ بالشيء معناه لا يتضح إلا بالسياق.

الفائدة اللغوية في فهم الآية: الهمّ مجردا ليس له دلالة مطلقة، فلو سمعت قائلا يقول: همّ فلان بأبيه – فإنك لن تفهم أهمّ أن يحمله ويساعده أم همّ أن يضربه أم همّ أن يوبّخه أم همّ أن يوقّره. لذلك وجب علينا أن نعلم السياق لنعلم المعنى المراد. وهذا ينطبق على الآية: فكيف حكمنا أنّ همّ المرأة هو تنفيذ الفاحشة؟ أم أنّ معنى الفاحشة ضمني في مدلول كلمة همّ! الجواب واضح لغويا بأنّ 'همّ' ليس فيها معنى لا قريب ولا بعيد

للفاحشة، بل علمنا أنّ همّ المرأة هو الفاحشة من خلال السياق، من خلال الآية التي سبقتها. إذن كان عندها نيّة وعزم وشرعت في التنفيذ بأن غلقت الأبواب وقالت هيت لك وما صاحب ذلك من قدّ القميص الذي يوحي لنا بأنّها أمسكته وشدّته ... هذه كلّها بيّنات شروع في التنفيذ .. أي بيّنات أداء الهمّ. وإذا نظرنا إلى 'همّ' في آيات أخرى من القرآن الكريم سنجدها في: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَاۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴿١٢٢﴾﴾ **[آل عمران: 122]، هل همّ الطائفتان هنا هو الفاحشة؟! سؤال سخيف لكنّه ضروري للتنبيه! بل هو ما كان من أمر بني سلمة وبني حارثة حين حدثتهم أنفسهم بالرجوع مع زعيمهم المنافق عبد الله بن أبيّ خوفا من لقاء العدوّ. ولو لم يدُرْ بينهم حديث للرجوع لما ناسب استعمال الهمّ، وفي:** ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أنفسهمۖ﴾ [النساء: **113**]، **همّ الطائفة هنا هو الإضلال؛ وفي:** ﴿... وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ...﴾ **[غافر: 5] الهمّ هنا هو (أخذه) أي قتله.**

ولا يوجد خلاف عند المفسرين في تلك الآيات ... لماذا وقع الخلاف إذن في همّ يوسف، لماذا تمّ إسقاط معنى همّ المرأة على معنى همّ يوسف ولم يسقطوه على همّ الطائفتين في النساء: 113، أو همّ الأمم في غافر:5! وهب أنّ الله سبحانه وتعالى لم يذكر أنّ المرأة همّت بيوسف وذكر فقط أنّ يوسف همّ بها، أي هب أنّك سمعت الجملة الآتية: ولقد همّ بها لولا أن رءا برهان ربّه - هل كان أحد سيفسّر الهمّ الذي همّ به على أنّه الفاحشة!

الخلاصة

معنى الهمّ لا يتأتّى إلا من خلال السياق، وسياق همّ يوسف عليه السلام نجده في الآية السابقة لآية الهمّ وهي: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا

ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴿٢٤﴾ [يوسف: 23-24] إنّ نيّة وعزم يوسف عليه السلام نجدهما في آية 23 بينما همّه المبني على تلك النيّة وذلك العزم نجده في آية 24. فنيّته وعزمه كان رفض دعوتها في آية 23، وقال معاذ الله، وترجم تلك النيّة وذلك العزم بالهمّ في الآية 24 عن طريق الشروع في تنفيذ تلك النيّة وذلك العزم وهو منعها من تحقيق رغبتها وقد يكون منعها بالصيغة المناسبة من وعظ أو دفع وربما الهمّ بالضرب إلا أنّه رأى برهان ربّه حتّى يترك كلّ ذلك ويفرّ منها ليحفظه الله من السوء الذي كان سيقع عليه إن آذاها ويكون بذلك قد حُفظ أيضا من الفاحشة. وقد أجاد الشيخ حازم صلاح أبو اسماعيل في توضيح تقرير نفي المرأة أن تكون الفاحشة همّ يوسف حينما نبّه أنّها أقرّت بأنّ همّها كان الفاحشة ولكن يوسف عليه السلام استعصم، وهذا يدلّ على أنّ همّه كان درء الفاحشة. ولاحظ الدقّة أنّها قالت استعصم ولم تقل: فحال بيننا حائل لو أنّها شعرت بأن يوسف في البداية رغبها ثم تغيّر حاله فجأة. بل إنّنا نجد امرأة العزيز تقول الحقّ من غير أن تعي عندما ألفيا سيدها لدى الباب، فقد قالت: ﴿... قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴿٢٥﴾ [يوسف: 25]، قالت 'سوءا' ولم تقل فاحشة، حتّى وإن كانت الفاحشة بشكل عام نوع من أنواع السوء إلا أنّ لغة القصة التي يذكرها الله لنا هنا في سورة يوسف ميزت بين السوء والفاحشة وها هي امرأة العزيز لم تتهمه بالفاحشة بل اتهمته بأنّه أراد بها سوءا وقالت بأنّه استعصم ثم يأتي رجال آخر الزمان يتهمون يوسف عليه السلام بميله للفاحشة.

ومن يقول بأنّ التفسير الصحيح للآية هو عدم وقوع الهمّ لوجود أداة المنع 'لولا' يكونون أساؤوا في خمسة أوجه، الأول خطأ لغوي والثاني إساءة في حقّ الله سبحانه وتعالى والثالث إساءة في حقّ سيّدنا يوسف عليه السلام والرابع تحريف كلام الله جلّ وعلا والخامس سلب القدوة عن يوسف عليه السلام:

<u>أولا الخطأ اللغوي</u>: وهذا يتجلّى معنا عندما نفهم خاصية كلمتي:'همّ' والتي لا تكون أدّت معناها إلا بعد الشروع في التنفيذ، أو الإعلان عن وجود الهمّ بالقول، وكلمة لولا والتي هي حرف امتناع لوجود. تخيّل المشهد الآتي وتابع ما بعده من استعمال لولا:

غلام يقف على حافة سطح بناية ويتكيء على خشبة ضعيفة وهو لا يعلم أنّها ضعيفة، أي أنّه غافل عن الخطر الموشك أن يحصل له، فيأتي عبد الله ويمسكه ويبعده عن الخشبة والحافة. فأي الجملتين الآتيتين تصلح في وصف الذي حصل:

كاد الغلام أن يقع عن السطح لولا عبد الله

أم

همّ الغلام أن يقع عن السطح لولا عبد الله

بالتأكيد كاد الغلام أن يقع عن السطح لولا عبد الله ... فما عمله عبد الله منع سقوط الغلام ولو لم يمسكه عبد الله لسقط الغلام عن السطح. هل يوجد نيّة عند الغلام في تعمد السقوط، لا بل هو غافل حتّى وإن كان اتّخذ خطوات متقدمة بغير قصد وهو الإتكاء.

لكن إن كان الغلام قاصدا الإتكاء على الخشبة مع علمه بضعفها عندها تصبح الجملة الثانية هي الأصحّ في وصف الموقف وتكون لولا أداة امتناع السقوط لوجود أسباب السقوط. الفرق بين الحالتين حددته النيّة والعزم حتّى وإن تشابهت الأفعال، بينما وجود الأفعال اللاحقة للنية والعزم ضروري حتّى تصلح اللغة في تفسير الموقف والتفريق ما بين كاد عن غفلة أو همّ بإرادة، فالهمّ لا يكون إلا بإرادة ذاتية.

لذلك فمن يقول بأنّ: "وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه" معناها أنّه لم يهمّ بها أصلا قد زاغ لغويا عن الصواب. فكلمة 'همّ' تفيد وجوب وجود إرادة وخطوات تنفيذ نابعة عن الإرادة أو أثر أو قول ثم جاءت لولا فمنعت استكمال التنفيذ. وعندما يتمّ تأويل معنى الآية ليكافيء معنى: "لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها" نكون قد حرّفنا الآية، لأنّ اللام في 'لهمّ' تفيد الاستقبال بينما الله سبحانه وتعالى ذكرها بصيغة الماضي أي أنّ الهمّ قد وقع، ولا يوجد صدفة في القرآن فكل حرف وضع في مكانه الصواب الصحيح السليم وعن علم ولا يجوز لنا تحريف الكلام حتّى نصيب المعنى الذي في أنفسنا. وذهب بعض العلماء إلى القول بأنّه صحيح لا يجوز لغة تقديم جواب لولا لكن يجوز حذفه ويكون ما قبلها دليلا عليه (أنظر الشنقيطي. أضواء البيان. المجلد الثالث ص 70-73)، وبخصوص هذا التخريج نقول بأنّه لا ضير في حذف جواب لولا إن كان قبلها ما يدلّ عليه لكن بشرط أن يكون الحال اللغوي صحيح من حيث الاستقبال ولا يكون بصيغة الماضي. ولا

يشفع جواز وروده بصيغة الماضي في مكانه الصحيح من أن يجيز ذلك في التدليل عليه لأنّ المعنى اللغوي لا يقبله. وهذا مبيّن في قول الله تعالى في جملة شبيهة في أثرها اللغوي من الجملة التي نحن بصددها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ۝١٠﴾ [القصص: 10] فقال إن كادت لتبدي به ولم يقل وأبدت به لولا أن ربطنا على قلبها، بينما في يوسف لم يقل وكاد أن يهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه، بل قال: وهمّ بها. فهناك فرق كبير بين الصيغتين مع وجود تشابه سياقي لكل قصّة بحسبها. و 'كاد' من أفعال المقاربة التي تفيد معنى قرب اتصاف المبتدأ بالخبر ولكن هذا لا يعني تحقّق الاتصاف. فعندما نقول "الطبيب منهك" فهذه جملة مبتدأ وخبر، فإذا أدخلنا عليها 'كاد' تصبح: "كاد الطبيب أن ينهك" فلاحظ تأثير كاد على الجملة بشقيها المبتدأ والخبر في نفيها تحقّق الخبر وإزالة تحقّقه عن المبتدأ. فأم موسى كادت أن تبدي به أي لم يصدر منها علامات تكشف حقيقة علاقتها به مع وجود حوافز نفسية متأهبة لفعل ذلك ومنعها من ذلك أن ربط الله على قلبها. وسيدنا يوسف همّ بامرأة العزيز لولا أن رأى برهان ربّه فمنعه ذلك، لكن لا بدّ من خطوات تترجم الهم من مجرّد النيّة والعزم. فقد استخدم الله سبحانه وتعالى لأم موسى كلمة 'كادت' وهي تفيد الاستقبال بينما في يوسف استخدم سبحانه وتعالى كلمة 'همّ' وهي صيغة الماضي التي تفيد الحدوث. وحتى نكون على بيّنة من معنى الكلام فلا ضير في التذكير بأنّ همّ سيّدنا يوسف عليه السلام كان تحقيق ما عزم عليه وهو ﴿...قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ۝٢٣﴾ [يوسف: 23] وهو رفض ما دعته إليه. ثم حتّى يستقيم المعنى اللغوي للهمّ فلا بدّ من أن يكون يوسف عليه السلام قد شرع في تنفيذ ما عزم عليه حتّى يصحّ لغةً أن يطلق عليه 'وهمّ بها'، والشروع إمّا بالقول أو الفعل، هذا يعني إمّا أن يوسف أعاد على سمعها رفضه للفاحشة قولا، فالقول يعدّ فعلا، أو أن يكون تدافع معها بيديه، هي تريد أن تقربه وهو يريد أن يبعدها عن نفسه فيكون الهمّ الذي همّ به هو فعل التدافع، وهناك إشارتان من القرآن تفيد معنى التدافع: الأولى قوله تعالى 'فاستبقا الباب' هذه فيها معنى أنّها حاولت أن تسبقه للباب

لتمنعه من الخروج وهو حاول أن يسبقها للباب ليخرج؛ فمن يحاول أن يسبق لهدف يدفع الآخرين عن ذلك الهدف. والثانية هي أنّها قدّت قميصه من دبر فهذا يعني أنّها كانت تشده فالقميص لا ينقدّ من مجرّد الإمساك به، لا بدّ من شدّ وجذب ومقاومة لهذا الشدّ والجذب ولو لم يقاوم يوسف عليه السلام لما قدّ قميصه. هذا تأويل لا يمكن الفصل فيه، أقصد كيفيّة الهمّ: أهو فعل باللسان - قول - أم فعل باليد – تدافع، لكن ما هو متأكد منه أنّه 'همّ بها' وما هو يقين أنّ همّه هو ليس الفاحشة، لكنّه لم يتابع في الهمّ لأنّه رأى برهان ربّه، مع التأكيد دائما أنّ همّ سيّدنا يوسف هو الرفض وليس القبول للفاحشة. فمتابعة الهمّ كانت بلا شكّ ستؤدي إلى أن يوقع بها الأذى وهو مما سيعرضه للسوء. وأداة لولا التي هي حرف امتناع لوجود لا يمكن أن تصحّ لغويا على الماضي، لا ينضبط لغويا أن نقول غرق عمرو لولا زيد، لأنّ هذه الجملة تحقّق حدوث الغرق لعمرو ثم تأتي لتنفيه فلا يكون معنى لولا هنا هو امتناع الغرق كلية، قد يكون امتناع الموت الناتج عن الغرق، أي أن عمرو غرق ثم جاء زيد فانقذه فيتحقّق معنى الجملة. أمّا أن نقول بأن معنى: 'غرق عمرو لولا زيد' هو: عمرو لم يغرق بسبب زيد'، فهذا المعنى لا يستقيم بكلمات الجملة المعطاة. أي أنّه لا يحقّ لنا أن نقول بأنّ معنى: 'وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه' هو: 'لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها'. لأنّ الأخيرة تنفي وقوع الهمّ بينما يذكر الله بأنّه وقع ولولا التي في الآية تفيد معنى عدم تمام الهمّ.

<u>ثانيا: الإساءة للنبي يوسف عليه السلام.</u> أمّا فيما يخصّ الإساءة في حقّ سيّدنا يوسف عليه السلام فقد جعلتموه أراد الفاحشة وضعفت نفسه والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿... ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُ ...﴾ [الأنعام: 124] وكون يوسف نبيّ ورسول يجعله من عباده المخلَصين وهذا يجعله خارج تأثير إبليس اللعين، وكونه خارج تأثير إبليس وفي نفس الوقت يميل إلى الفاحشة في حالة ضعف يتنافى مع أن يكون من المخلصين، فهذا السلوك غير مقبول حتّى بوجود وسوسة إبليس فكيف يُقبل من رجل يتجنبه إبليس، هذا يعني أنّ ذلك الرجل يميل للفاحشة من تلقاء نفسه، وهذا ظلم وإساءة لسيدنا يوسف عليه السلام. ومن يقول بأنّ المعنى اللغوي السليم يتأتّى بقليل من التقديم والتأخير بقولهم أن معنى الآية يفهم من قولنا: 'لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها' يتّهم سيّدنا

يوسف عليه السلام بالميل للشهوة وأن الله هو الذي تفضّل عليه وحماه بالرغم من عدم سلامة نيّته، وهذا شطط فظيع يجعل من يوسف عليه السلام إنسانا أقلّ من عادي لا يستأهل النبوة والرسالة ويسيء للذات الإلهية كما سيتضح.

ولا بد من توضيح معاني (عباد الله المخلصين) في القرآن الكريم حتى لا يظنّنّ ظانٌّ بأنّ كون سيّدنا يوسف عليه السلام هو من عباد الله المخلصين فإن ذلك يعني أنّه يتمتّع بحماية خارجية قدريّة، أي بمعنى أنّه لا دخل له في كونه مخلَصا أو مخلِصا. فالمعنى اللغوي للمخلَص هو المنقّى من الشوائب. وكلمة الإخلاص هي: لا إله إلا الله لأنّها منقاة من الشرك. لذلك فإن المعنى الشرعي المنسجم مع المعنى اللغوي للعباد المخلصين هو أنهم مؤمنين لا يأتون الباطل. وهذا يدعمه قول الله تعالى على لسان الكفّار: ﴿لَوۡ أَنَّ عِندَنَا ذِكۡرٗا مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ۝١٦٨ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝١٦٩﴾ [الصافات: 168-169] فمعنى أن يقول العباد عن أنفسهم أنهم مخلَصون لا يستقيم أن يكون معنى التخليص في الآية إلا أن يكون عملا نابعا من أنفسهم، وهو أن يكونوا مؤمنين فيتخلّصون من الشرك ونتيجة لذلك من العذاب. ويستقيم معنى أن يكون العباد مخلَصين بفتح اللام مع مشيئة الله التي أقرّها لعباده أجمعين وهي ضمانته سبحانه وتعالى في حماية من لا يتبع إبليس وجنده، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ۝٤٠ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ۝٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر: 38-42] فالعباد الذين يخلّصهم الله من مكر وكيد إبليس هم العباد الذين لا يتّبعون إبليس. أي أنّ شرط التخليص هو عمل يأتيه العبد حتى تنطبق عليه صفة أن يكون مخلَصا من قبل الله، أي محميّا من إبليس. وهذا التخليص ليس خاصّا بالأنبياء والرسل بل هو لكل الناس. وهذا هو حال سيدنا يوسف عليه السلام، فهو لم يتبع الشيطان ولم يتبع وساوس امرأة العزيز وإغراءاتها ومن البداية قال ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ﴾ وسلوكه هذا أهلّه لأن تنطبق عليه صفة أنّه مخلَص من قبل الله أي محميٌّ من إبليس ولذلك تجلّت حماية الله له ببرهان فقال: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا

لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٢٤﴾ [يوسف: 24] ولا يستطيع أحد أن يتكهّن بماهيّة البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام، وأيّا كان ذلك البرهان فهو من الله سبحانه وتعالى تحقيقا لوعده الذي أخذه على نفسه من أنّه لا سلطان لإبليس على المخلَصين من عباده.

الإشارة الأخرى التي استحضرها في نفي كون التخليص ليوسف عليه السلام تخليصا قدريّا هو تنوع القراءات لكلمة ﴿ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ فقد قرأها نافع وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف بفتح اللام ووافقهم الحسن والأعمش، وقرأ الباقون ﴿ٱلۡمُخۡلِصِينَ﴾ بكسر اللام. ومعنى الكلمة بكسر اللام غنيّ عن التعليق من أنّه عمل من قبل العبد. وهذه الصفة (صفة الإخلاص لله من قبل العباد) تجعل صاحبها تلقائيّا في حماية الله من إبليس بحسب عهد الله لنا. ووجود هذه القراءة الثانية بكسر اللام دليل قاطع على أنّ التخليص ليس قدريّا، لأنّه لو كان قدريّا لاختلف المعنى اختلافا كثيرا بتعدد القراءات.

والإشارة الأخيرة التي استحضرها بخصوص نفي أن يكون يوسف عليه السلام مخلَصا تخليصا قدريّا هو وجود أكثر من نص قرآني صريح يتوعّد الرسل والأنبياء من أنّه سيصيبهم عذاب من الله وستحبط أعمالهم إن هم عصو أوامره أو تقوّلوا على الله ما لم يقل. فالعبد المخلَص تخليصا قدريّا لا يمكن بحال من الأحوال أن يقع في معصيةٍ من أيّ نوعٍ كانت، لأنّ المخلَص تخليصا قدريّا سيكون من نوع الملائكة البشريين، يفعل ما يؤمر ولا يعصي الله. والرسل بشر مثلنا وليسوا من نوع الملائكة. فوجود هذه الآيات دليل قاطع على أنّ التخليص هو إيفاء من الله بعهده لنا بحماية من أطاعه من إبليس وليس تخليصا قدريّا.

ثالثا: الإساءة في حقّ الله سبحانه وتعالى: فالله سبحانه وتعالى عدل مطلق لا يحابي أحدا من خلقه على آخر إلا بالتقوى وما وقر في القلب من الإيمان وما يعمله العبد من الصالحات وصبره على الابتلاءات. فالله سبحانه وتعالى قد يحفظ العبد نتيجة دعائه وإخلاصه وصدقه، وقد يفرّج كربه ويجلي همه ويزيد في هداه ويجنّبه السوء ... كلّ هذا ممكن الحصول بفضل من الله لكن له شرط مسبق وهو كون العبد صالحا في مسعاه ونيّته.

فالله سبحانه وتعالى ينظر لنيّة عبده وصدقه فيثيبه إن كان يرغب الهداية ويفلته للشيطان إن كان رافضا للهداية. ولذلك فإنّنا عندما نقول بأنّ الله سبحانه وتعالى تدخّل عندما أراد يوسف الفاحشة ومنعه فهذا ظلم في حقّ الله لأنّه لماذا لم يمنع ولا يمنع من يذهب للفاحشة من بقيّة عباده وتوعّد من يفعل ذلك بالعذاب الأليم. لماذا لا يتدخّل عندما يهمّ الرجل المسلم الذي يعصي الله في حالة ضعف ويرتكب الفاحشة ليمنعه كما منع يوسف عن الفاحشة. هل لله مكيالين لخلقه؟! سبحانه وتعالى أن يكون كذلك. وقد يذهب البعض في تبرير ذلك من باب العصمة للأنبياء والرسل. لكن العصمة لا تكون في المنع من المعاصي بل الرسل والأنبياء معصومون عن الذنوب والخطأ والنسيان فيما يخصّ التبليغ والتشريع، وللعلماء أقوال واختلافات في العصمة وربما أقرب تلخيص لقضية العصمة يلخصها الشنقيطي فيقول:

"وحاصل كلام الأصوليين في هذه المسألة: عصمتهم من الكفر وفي كلّ ما يتعلق بالتبليغ، ومن الكبائر وصغائر الخسّة كسرقة لقمة وتطفيف حبة. وأن أكثر أهل الأصول على جواز وقوع للصغائر غير صغائر الخسة منهم. ولكن جماعة كثيرة من متأخري الأصوليين اختاروا أن ذلك وإن جاز عقلا لم يقع فعلا، وقالوا: إنّ ما جاء في الكتاب والسنّة من ذلك إنّما فعلوه بتأويل أو نسيانا أو سهوا، أو نحو ذلك." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج4 ص 670) ثم يتابع الشنقيطي مبديا رأيه في الموضوع فيقول: "الذي يظهر لنا أنّه الصواب في هذه المسألة: أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يقع منهم ما يزري بمراتبهم العلية، ومناصبهم السامية. ولا يستوجب خطأ منهم ولا نقصا فيهم صلوات الله وسلامه عليهم، ولو فرضنا أنّه وقع منهم بعض الذنوب إلا أنهم يتداركون ما وقع منهم بالتوبة، والإخلاص، وصدق الإنابة إلى الله حتّى ينالوا بذلك أعلى الدرجات، فتكون بذلك درجاتهم أعلى من درجة من لم يرتكب شيئا من ذلك." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج4 ص 670-671)

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أنّ نوع الخطاب الموجّه للرسل والذي فيه تحذير من ارتكاب المعصية أو مخالفة أو ركون هو من باب التشريع، يقول الشنقيطي في ذلك: "مثل قوله تعالى: (ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) وقوله: (لئن اشركت ليحبطن عملك)

وقوله (ولا تطع منهم ءاثما أو كفورا) وقوله: (لا تجعل مع الله إلها آخر) يراد به التشريع لأمته؛ لأنّه ﷺ معصوم من ذلك الكفر الذي نهى عنه." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج6 ص 543) وما يذهب إليه العلماء لم يأتوا عليه بدليل شرعي بل هو تأويل يجعل من الرسل طبقة من غير البشر. لأن العصمة ليست في المعاصي المتعمدة بل هي فيما يتعلق بالتشريع والدين من نسيان أو خطأ أو جهل.

وما هو معروف حاليّا وقد انتهى عصر الرسل أنّه لا يوجد رسول ارتكب كبيرة من الكبائر. ولا فائدة في مناقشة أهم استعصموا بأمر الله من تلقاء أنفسهم أم بناءا على عصمه عصمهم الله بها. لكن هناك الكثير من الدلائل القرآنيّة التي تفيد بأن العصمة هي في التشريع: عصمة من الخطا والنسيان وليس عصمة من النيّة العمد إن نوى أي منهم ارتكاب معصية. وهذا نجد قرائنه في القرآن، يقول تعالى للرسل: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ۝٨٢﴾ [آل عمران: 82] والتولّي هنا هو عن الإيمان بالرسول ﷺ ونصرته وهذا ليس تشريعا فحسب بل هو خطاب للرسل الذين أخذ الله ميثاقهم بذلك. وفي هذا كبيرة من الكبائر، فلم يقل الله لنا أنّه عصمهم من هذه الكبيرة، ومن يتولى عن الرسول ﷺ يرتكب الفواحش. كما أنّ هناك أمر جد خطير إن سلّمنا بأنّ الله عصم أنبياءه ورسله من المعاصي المتعمدة وذلك لأنّ ذلك سيكون أشبه بعذر لذوي المعاصي فيقول أنّه يرتكب شيئا مجبولا عليه بخلقته وسيحاججنا بأنّه حتى الرسل لو لم يعصمهم الله لارتكبوا المعاصي، وإن جادلناه بأنّ هذا غير صحيح فسيسأل ما هو إذن مسوّغ عصمتهم من المعاصي؟ فهذه الشبهة في أنّ الله يعصم الأنبياء والرسل عن المعاصي العمد بعيد كل البعد عن الحقيقة لسببين: الأول هو ما ذكرناه من أن ذلك يجعل الأنبياء والرسل من طينة غير طينة البشر؛ والثاني هو التألي على الله بأنّه يكيل بمكيالين حاشاه وتعالى جدّه عن ذلك.

فالله سبحانه وتعالى هو الحقّ العدل المطلق الذي قال لأشرف الخلق: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ۝٩٥﴾ [يونس: 95]، فلم يقل له أنت معصوم من التكذيب بآيات الله، بل توعّده إن فعل ذلك بأنّه سيكون من الخاسرين.

وقال له أيضا: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ١٠٦﴾ [يونس: 106]، وهذا الكلام موجّه لسيد الخلق، فَلِمَ يحذّره من دعاء غير الله إن كان معصوما! كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ٦٥﴾ [الزمر: 65]، فما هو مسوّغ أن ينذر الله الر سل ومنهم الرسول الكريم محمد ﷺ من الشرك، أوليس الشرك من أكبر الكبائر، والرسل إن كانوا معصومين فالشرك هو أولى ما يجب أن يكونوا معصومين منه.

وقال سبحانه وتعالى لأشرف الخلق: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا٧٤ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا٧٥﴾ [الإسراء: 74-75] هذا العذاب توعّده الله لأفضل الخلق بمجرّد أنّه كاد أن يركن، ولم يركن ... فالركون غير الهمّ .. ارجع لمشهد غلام السطح والخشبة التي اتكأ إليها فكاد أن يسقط، لكنّه لم يسقط، والرسول الكريم ﷺ كاد أن يركن ولكنّه لم يركن، فهو لم يهمّ بالركون إليهم. كاد غير همّ: فكاد يمكن أن تكون عن غفلة للهدف المخفي، أو عن عدم إدراك لما سيكون من الغيب، أو عدم إدراك لما هو متواجد في المشهد، أي عدم الإلمام بكل جوانب المشهد .. بينما همّ هو إرادة ذاتية في الفعل، أو مجرّد التفكير في الأمر من مزايا وسيئات ليتخذ القرار. فمن يهمّ بإرادة ذاتية قاصدا فعل الفاحشة، فإنّ ديننا يقول لنا بأنّ الله عندها سيتركه للشيطان ولم يقل لنا بأنّه سيتدخّل ليحميه من نيّته ومعصيته.

والمقارنة بين هذه الآية التي في حقّ رسول الله ﷺ مع آية الهمّ التي بحق سيّدنا يوسف والقياس على أنّ الله ثبّت سيّدنا محمّد لذلك لم يركن إليهم فيكون الله حفظ سيّدنا يوسف ولذلك لم يهمّ ليس قياسا في محله من عدة جوانب: أولا القياس يفترض تشابه النيّة عند الإثنين: فنيّة سيّدنا محمّد نستطيع أن نستقرئها من الآية [2] بأنّه لم يكن له نيّة

---

[2] يذكر الطبري في سبب نزول هذه الآية: 1- أن قريشا خلوا برسول الله ﷺ ذات ليلة إلى الصبح يكلمونه ويفخمونه ويسوّدونه ويقاربونه، وكان في قولهم أن قالوا: إنك تأتي بشيء لا يأتي به أحد من الناس، وأنت سيدنا وابن سيدنا، فما زالوا يكلّمونه حتى كاد أن يقارفهم ثم منعه الله وعصمه من ذلك؛ 2- أن ثقيفا كانوا قالوا للنبيّ صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله أجّلنا سنة حتى يُهْدَى لآلهتنا، فإذا

ارتكاب المعصية، ففعل كاد كما بيّنا قد يكون فعل عن غفلة إدراك الغاية المخفية أو عدم إدراك لما في الغيب أو عدم إدراك لكامل عناصر المشهد، عندما يكون الأمر كذلك قد يحدث عندها أن ينوي شخص ما فعل شيء ما يحسبه خيرا وهو غير ذلك. الجانب الثاني أنّ هذا القياس يحمل في طيّاته افتراضا ضمنيا مفاده أنّ يوسف عليه السلام كان همّه الفاحشة وأنّ الله حماه منها تفضلا عليه وعصمة منه، ونحن نعلم من الله سبحانه وتعالى أنّ من ينوي المعصية لا يتفضل الله عليه بالحماية بل يتركه ونيّته وقد ترك أخوة يوسف ونيّاتهم ولم يتدخل لهدايتهم عندما نووا المعصية بالرغم من أنّهم أبناء نبيّ وأخوة نبيّ، وألقَوا نبيّ الله في الجبّ. وقد توعّد الله من ينوي الظلم في الحرم المكّي بالعذاب الأليم على مجرّد النيّة. الجانب الثالث هو الجانب اللغوي حيث أن 'كدت تركن إليهم' ليست لغة بنفس معنى 'الهمّ'. الجانب الرابع هو صيغة المستقبل في كدت وصيغة الماضي في همّ، كدت تفيد بأن الفعل لم يحدث، بينما همّ تعني أن الفعل حدث.

ولمزيد من الأدلّة على أن الله سبحانه وتعالى لا يحابي أحدا من خلقه في موضوع الحماية من المعاصي، يقول الله سبحنه وتعالى عن سيّدنا محمّد ﷺ: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: 44-47]، لأنّ التقوّل على الله يحتوي على نيّة وعزم وفعل .. أي هم وتنفيذ .. والتنفيذ حصل لأنّ المشهد يتكلم عن التقوّل .. فتقوّل تعني أنّه قال وانتهى من الفعل. فلم يقل الله لو همّ بالتقوّل علينا لعصمناه، بل المعنى الضمني للآية بأنّه لو همّ بالتقول لتركناه وأمره ثم عاقبناه. لقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى أنّه حتّى الرسل إن عقدوا النيّة على المعصية فإنّ الله لم يكن ليعصمهم بل سيعذبهم، فكيف تأتون وتقولون

قبضنا الذي يُهْدى لآلهتنا أخذناه، ثم أسلمنا وكسرنا الآلهة، فهم رسول الله ﷺ أن يعطيهم، وأن يؤجّلهم؛ 3- وقال آخرون: إنما كان ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أن ينظر قوما بإسلامهم إلى مدة سألوه الإنظار إليها. فأي كان من هذه سبب النزول نرى منها ان هدف الرسول ونيته كانت في انقاذ هؤلاء القوم من النار وإدخالهم الإسلام حرصا منه ﷺ عليهم ولم تكن نيته المعصية، فلو كانت نيته المعصية- حاشاه - لما ثبته الله سبحانه وتعالى.

على الله بغير ذلك تتهمون يوسف بأنّه عقد العزم على الفاحشة ثم تدخل الله ومنعه! هذا ليس من عدل الله سبحانه وتعالى، يقول سبحانه وتعالى للرسل: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: 82] **بعد أن أخذ منهم ميثاق الإيمان بالرسول إن جاءهم. الله يتدخل عندما تكون سريرة العبد مخلصة لله طالبة رضاه كارهة لمعاصيه، نعم عندها يتدخل الله ويقوي الإيمان ويزيد الهدى في نفس ذلك العبد، وهذا هو الذي كان من يوسف ومع يوسف عليه السلام.**

رابعا: تحريف كلام الله: إن القائلين بأن المعنى المقصود من قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ **هو المعنى الصادر عن: "ولولا أن رأى برهان ربّه لهم بها" هو تحريف في كلام الله سبحانه وتعالى. وقد نهانا الله عن فعل ذلك وضرب لنا الأمثلة في بني إسرائيل فقال:** ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [البقرة: 59] **وقال فيهم أيضا:** ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظۡلِمُونَ﴾ [الأعراف: 162]. **ثم ذكر أيضا قوله تعالى:** ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [يونس: 15]. **فالتأخير والتقديم الذي يقولونه هو من باب تبديل كلام الله لأنّه يأتي بمعنى مغاير لمعنى الآية الأصلي. ولا يغرّنكم الشيطان بنبل الهدف، وهو محاولة تبرئة يوسف ممّا هو ليس فيه، لأنّ في اعتماد هذا التقديم والتأخير وإن كان فقط للمعنى يأتي بمساويء خمسة هذه إحداها.**

وخامسا: سلب القدوة عن يوسف عليه السلام: وهذا الباب قريب من مناط زعم الكافرين الذين ما فتئوا يكذبون الرسل بحجة أنهم بشر مثلهم. فقد قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: 94] **لأنّهم يريدون ملكا رسولا كما قال تعالى:** ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ

وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أنزل إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ٧﴾ [الفرقان: 7]. ووجه الشبه في الذين ينفون الهمّ عن يوسف عليه السلام هو من باب أنّهم ينزّهونه عن أن يكون همّ بها برغبة جنسية، ونحن ننزّهه معهم في ذلك، ولكننا نقول بأنّه همّ بها لكن بدافع ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ وليس بدافع الفاحشة. وهذا الخلط في فهم الهمّ يجعل من ينكر الهمّ يرفع يوسف عليه السلام إلى درجة فوق البشريّة وهي كما ذكرنا سابقا أنّ منع الهمّ عنه بزعمهم كان بعصمة من الله وليس بثبات من يوسف عليه السلام. والعصمة للأنبياء لا تكون إلا فيما يخصّ الشرائع، وتحذير الله للأنبياء أنّهم إن فعلوا المعاصي سيلقون أشدّ العذاب ليس بخاف عنا في الكثير من الآيات، لو كان يعصمهم من المعاصي لما توعّدهم. فلا عصمة إلا فيما يتعلق بسلامة تبليغ الشريعة والدين. فعندما يعصم الله يوسف عليه السلام من الوقوع في الفاحشة فإنّ هذا لا يجعل من يوسف عليه السلام قدوة للمسلمين كي يستعصموا إن وقعوا في موقف شبيه لأنّ هذا الفهم يعني أنّه لولا أن عصمه الله لوقع في الفاحشة. فهذا الفهم يمكث في وعي المسلم الباطني فإذا ما وقع في موقف مشابه لا يتذكر إلا أنّ يوسف كان محميّا من قبل الله لأنّه نبيّ وبما أنّه هو ليس نبيّا فإن الله لن يعصمه ومن الطبيعي أن يقع في الفاحشة لأنّه بشر غير محميّ بعصمة الله.

ثم أخيرا إن الذي نذهب إليه في تفسير هذه الآية يحمل المزايا الآتية:

1- يعصمنا من التقول على الله بأنّه يحابي أحدا من خلقه من الذين ينوون أو يرغبون في المعصية.

2- يعصمنا من اتهام سيّدنا يوسف بالباطل عندما نقول بأنّ همّه هو نفس همّ امرأة العزيز.

3- يعصمنا من التعدي على الله عندما نقول بأن الأصل في المعنى هو 'لولا أن رأي برهان ربّه لهمّ بها' فهذا تغيير لكلام الله سبحانه وتعالى، وفيه تغيير في اللغة من الماضي للمستقبل.

4- هذا التفسير يستند لما في القرآن من دلالات في المعنى لماهية همّ سيّدنا يوسف عليه السلام، ويتوافق مع اعترافات امرأة العزيز من أنّه استعصم، والاستعصام ينافي أن يكون همّه هو الفاحشة. ويتوافق مع الإتهام الذي وجهته إليه عندما لقيت سيدها لدى الباب فقال: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: 25] ولم تقل من أراد بأهلك الفاحشة. أي أنّ هذا التفسير ليس تأوّلا دون دليل بل تفسيرا بدليل من القرآن نفسه.

5- هذا التفسير يذكّرنا بأنّ الله بعث إلينا رسلا بشرا مثلنا، وأنّ البشر قادرون على أن يكبحوا جماح شهواتهم، فسيدنا يوسف عليه السلام كبح جماح شهوته ليس لأنّ الله عصمه من أن يميل إلى دعوات النفس الضعيفة بل لأنّه صاحب عزم وإياب إلى الله سبحانه وتعالى. ولو أنّه مال واستجاب لرغبات امرأة العزيز لما تفضّل الله عليه بالحماية والحفظ، هو استأهل الحماية والحفظ لأنّه لم يرد الفاحشة وهذا بيّن واضح من سياق الآيات والقصة ومن اعترافات امرأة العزيز وبقية النسوة لاحقا. من هذا المعنى يجب أن نفهم قوله تعالى 'كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء' فالله لم يصرف عنه محاباة منه ليوسف عليه السلام على اعتبار الفهم الخاطئ الذي يقول بأن همّ يوسف كان الفاحشة وأنّ الله منعه وعلى ذلك هو لم يهمّ ... بل المعنى السليم هو أن الله صرف عنه السوء وتفضل عليه لأنّه استأهل ذلك برفضه دعوتها واعتصامه بحبل الله.

باب 'خاتم النبيّين'

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40]

وقد ذهب الكثير من المفسرين إلى أن خاتم النبيين تعني آخرهم فلا نبيّ بعده، وهذا تفسير الطنطاوي وتفسير الكثير غيره، يقول الطنطاوي في التفسير الوسيط: "وقوله: وَلكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ استدراك لبيان وظيفته وفضله.

أي: لم يكن ﷺ أبا لأحدكم على سبيل الحقيقة، ولكنّه كان رسولا من عند الله- تعالى- ليخرجكم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وكان- أيضا- خاتم النبيين، بمعنى أنهم ختموا به، فلا نبيّ بعده، فهو كالخاتم والطابع لهم. ختم الله- تعالى- به الرسل والأنبياء، فلا رسول ولا نبيّ بعده إلى قيام الساعة.

قال القرطبي: قرأ الجمهور وَخاتِمَ- بكسر التاء- بمعنى أنّه ختمهم، أي: جاء آخرهم.

وقرأ عاصم وَخاتَمَ- بفتح التاء- بمعنى أنهم ختموا به، فهو كالخاتم والطابع لهم.

وقيل: الخاتم والخاتم- بالفتح والكسر- لغتان، مثل طابع وطابع..

وقد روى الإمام مسلم عن جابر أنّ رسول الله ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى دارا فأتمّها وأكملها، إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجّبون منها ويقولون: ما أجمل هذه الدار، هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال ﷺ فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء».

وقد ذكر الإمام ابن كثير عددا من الأحاديث في هذا المعنى منها ما رواه الإمام مسلم عن أبى هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «فُضّلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب، وأُحلّت لي الغنائم، وجُعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأُرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون» .

ثم قال- رحمه الله- بعد أن ذكر هذا الحديث وغيره: والأحاديث في هذا كثيرة، فمن رحمة الله- تعالى- بالعباد إرسال محمّد ﷺ إليهم، ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به، وإكمال الدين الحنيف له، وقد أخبر- تعالى- في كتابه، وأخبر رسوله في السنّة المتواترة عنه، أنّه لا نبيّ بعده، ليعلموا أنّ كلّ من ادعى هذا المقام بعده فهو كذّاب أفّاك دجّال ضالّ مضلّ، ولو تحرّق وشعبذ، وأتى بأنواع السحر والطلاسم...

وقال الأبياري في الموسوعة القرآنية ذاكرا اختلاف القراءات للآية: "ما كانَ مُحَمَّدٌ أَبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ وَلكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً

فقد تعدّدت القراءات لكلمة ولكن:

1- بالتخفيف، ونصب «رسول»، على إضمار «كان»، وهى قراءة الجمهور.

وقرئ:

2- بالتشديد، وهى قراءة عبد الوارث، عن أبى عمرو.

3- بالتخفيف، ورفع «رسول»، و «خاتم»، وهى قراءة زيد بن على، وابن أبى عبلة.

وتعدّدت القراءات في كلمة خاتم:

1- بفتح التاء، وهى قراءة الحسن، والشعبي، وزيد بن على، والأعرج، بخلاف عنه، وعاصم.

وقرئ:

2- بكسر التاء، أي: إنّه ختمهم، أي: جاء آخرهم، وهى قراءة الجمهور."

يقول الشوكاني في فتح القدير: " وَلكِنْ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْأَخْفَشُ وَالْفَرَّاءُ: وَلَكِنْ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ، وَأَجَازَا الرَّفْعَ. وَكَذَا قَرَأَ ابْنُ أَبِي عَبْلَةَ بِالرَّفْعِ فِي رَسُولَ، وَفِي خَاتَمَ عَلَى مَعْنَى: وَلَكِنْ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَقَرَأَ الجمهور: بتخفيف لكن، ونصب رسول، وخاتم، وَوَجْهُ النَّصْبِ: عَلَى خَبَرِيَّةِ كَانَ الْمُقَدَّرَةِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِالْعَطْفِ عَلَى أَبَا أحد. وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ بِتَشْدِيدِ لكِنْ، وَنَصْبِ رَسُولَ عَلَى أنّه اسْمُهَا، وَخَبَرُهَا مَحْذُوفٌ، أي: وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ هُوَ: وقرأ الْجُمْهُورُ خَاتِمَ بِكَسْرِ التَّاءِ. وَقَرَأَ عَاصِمٌ بِفَتْحِهَا- وَمَعْنَى الْقِرَاءَةِ الأولى: أنّه خَتَمَهُمْ، أي: جَاءَ آخِرَهُمْ.

وَمَعْنَى الْقِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ: أنّه صَارَ كَالْخَاتَمِ لَهُمُ الَّذِي يَتَخَتَّمُونَ بِهِ وَيَتَزَيَّنُونَ بِكَوْنِهِ مِنْهُمْ. وَقِيلَ: كَسْرُ التَّاءِ وَفَتْحُهَا لُغَتَانِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: الْوَجْهُ الْكَسْرُ لأنّ التَّأْوِيلَ أنّه خَتَمَهُمْ فَهُوَ خَاتِمُهُمْ، وَأَنَّهُ قَالَ «أَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ» وَخَاتِمُ الشَّيْءِ: آخِرُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: خَاتِمَةُ الْمِسْكُ. وَقَالَ الْحَسَنُ: الْخَاتَمُ هُوَ الَّذِي خُتِمَ بِهِ وَكانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً قَدْ أَحَاطَ عِلْمُهُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَمِنْ جُمْلَةِ مَعْلُومَاتِهِ هَذِهِ الْأَحْكَامُ الْمَذْكُورَةُ هُنَا."

وقال القنوجي في فتح البيان في مقاصد القرآن: " وقرأ الجمهور: وخاتم بكسر التاء، وقرىء بفتحها ومعنى الأولى أنّه ختمهم أي جاء آخرهم ومعنى الثانية أنّه صار كالخاتم لهم الذي يختمون به ويتزينون بكونه منهم، وقيل: كسر التاء وفتحها لغتان، قال أبو عبيدة: الوجه الكسر لأنّ التأويل أنّه ختمهم، فهو خاتمهم، وأنه قال: أنا خاتم النبيين وخاتم الشيء آخره، ومنه قولهم: خاتمه المسك."

مناقشة ما ورد في بعض التفاسير

ذهب غالب المفسّرين إلى أن خاتم النبيّين تعني آخرهم، وهو ما تتقبله اللغة والسياق والمنطق، لكن بعض المفسرين كما رأينا ذهبوا إلى تفسير 'ولكن خاتم النبيين' على أنّ النبيّ كالخاتم بالنسبة للانبياء يتزيّنون به لأنّه منهم. ولا أدري هل تدبّر قائل هذا القول كلامه هذ أهو مدح للرسول ﷺ أم ذمّ له عليه الصلاة والسلام. إن اعتبار الرسول كالخاتم للانبياء لا يستقيم ولا من أي باب:

فإن أراد أنّه كالخاتم الذي يُتزيّن به، فإن المتزيِّن أغلى وأفضل وأكرم من المتزيَّن به. فالرجل أغلى وأكرم وأثمن من خاتمه وكذلك المرأة. فعندما نقول بأن الرسول ﷺ خاتم للنبيين وأنّ النبيين يتزيّنون به فعندها سيكون النبيون أكرم وأثمن وأغلى من خاتمهم، وهو ما ينافي حالة رسولنا الكريم ﷺ الذي هو أفضل الخلق أجمعين، مرسليهم وأنبيائهم وصالحيهم وعامتهم.

وإن أراد أنّ كلّ الأنبياء جواهر والرسول هو الخاتم بينهم، كناية عن أن الخاتم أثمن وأجمل وأفضل، فهذا ليس هو الحال فيما بين الجواهر، فالقلادة أثمن وأغلى من الخاتم، في العموم، والتاج أوقر وأغلى وأثمن وأكرم وأهيب من الخاتم. هكذا نرى أنّه في كلتا الحالتين يكون الذي شبّه الرسول ﷺ بالخاتم الذي يتزيَّن به بالنسبة للأنبياء قد حطّ من قدر الرسول ﷺ من حيث لا يدري. وأهيب بأخوتي أن يتّبعوا هذا التأويل الباطل في حقّ الحبيب ﷺ.

إن خاتم النبيين تعني آخرهم، وقد ناسب ورودها هنا في سورة الأحزاب بعد قصّة أمنا زينب رضي الله عنها لأنّ فيها تشريع نهائي للناس حتّى لا يكون حاجة لرسول من بعد محمّد ﷺ، فمن كان يظنّ أنّ زواج سيّدنا محمّد من أمنا زينب ليس بتدبير من الله فقد أساء الظن بالله وبرسوله، بل هو بتدبير ربّاني حتّى يشرّع للناس تشريعا يتعلق بحلائل الرجال فيما يخصّ أزواج من يتبنّونهم إن طلّقوهنّ. ولا يوجد أي دليل على أنّ الرسول ﷺ كان يخفي في نفسه محبة أو ميلا لزوجة زيد بل أخبره الوحي بأنّ الله مزوِّجه إيّاها قبل أن

يشكوها زيد له فأمر الرسول ﷺ زيدا بالبرّ والإحسان بأن يمسك عليه زوجه ولم يخبره بما عنده من علم بشأنها لأنّ موعد ذلك ما زال غير معلوم للرسول وقت شكوى زيد، فهو من علم الغيب، فالرسول لا يعلم متى سيكون تزويجه منها ربما بوفاة زيد أو بأمر آخر يحدثه الله، وهو ماكان بأن قضى زيد منها وطره، أي لم يعد يرغب فيها. وتزويج الله زينب لرسول الله ﷺ كان تشريعا للمسلمين.

باب عدد أصحاب الكهف

يقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا ٢٢﴾ [الكهف: 22]، يقول الطبري في تفسير هذه الآية:

يقول تعالى ذكره: سيقول بعض الخائضين في أمر الفتية من أصحاب الكهف، هم ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقول بعضهم: هم خمسة سادسهم كلبهم (رَجْمًا بِالْغَيْبِ): يقول: قذفا بالظنّ غير يقين علم، كما قال الشاعر:

وأجْعَلُ مِنِّي الحقّ غَيْبا مُرَجَّمَا

وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل.

* ذكر من قال ذلك:

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: (سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ) : أي قذفا بالغيب.

حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) قال: قذفا بالظنّ.

وقوله (وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) يقول: ويقول بعضهم: هم سبعة وثامنهم كلبهم.

(قُلْ ربّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ) يقول عزّ ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: قل يا محمّد لقائلي هذه الأقوال في عدد الفتية من أصحاب الكهف رجما منهم بالغيب: (ربّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ) يقول: ما يعلم عددهم (إلا قَلِيلٌ) من خلقه.

كما حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة (مَا يَعْلَمُهُمْ إِلا قَلِيلٌ) يقول: قليل من الناس. وقال آخرون: بل عنى بالقليل: أهل الكتاب. وممن قال ذلك:
حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر، عن قتادة، في قوله: (مَا يَعْلَمُهُمْ إِلا قَلِيلٌ) قال: كان ابن عباس يقول: أنا من القليل، هم سبعة وثامنهم كلبهم.

القول في عدد أصحاب الكهف:

عندما يقول ابن عباس أنّه من القليل الذين يعلمون عدد أصحاب الكهف وأنّهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فإنّ قول ابن عباس مدعّم بدليل من القرآن الكريم.
بداية نحن نعلم أنّ اللغة المستخدمة في القرآن الكريم لغة بالغة الدقّة عَلِمها من عَلِمها وجَهِلها من جَهِلها. فالله سبحانه وتعالى يستخدم الخطاب المفرد للفرد والمثنى للمثنى والجمع لما هو أكثر من ذلك، ثلاثة فما فوق. وعندما كان العدد أقلّ من عشرة قال 'بضع'. وشواهد استخدام الدقّة في لغة المخاطبين واردة بكثرة في القرآن الكريم لا داعي لسردها لأنّه لا يوجد خلاف حول دقة اللفظ في القرآن الكريم.
فإذا نظرنا إلى الآية 19 من سورة الكهف فإنّنا نجد قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡۚ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ كَمۡ لَبِثۡتُمۡۖ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖۚ قَالُواْ رَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا لَبِثۡتُمۡ فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ١٩﴾ [الكهف: 19]
إذا تدبّرنا ضمائر المتكلمين والمخاطبين في هذه الآية نجد المشهد الآتي:
أولا: قال قائل منهم. فهذا واحد يسأل أصحابه كم لبثوا.

ثانيا: فأجابته مجموعة (ثلاثة أو أكثر) وذلك في قول الله تعالى: قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم. هكذا أصبح عدد المنخرطين في التساؤل أربعة أشخاص على الأقل.
ثالثا: لكن هناك مجموعة أخرى لم توافق المجموعة الأولى الرأي. وهم الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم. أي أن لدينا مجموعة أخرى من ثلاثة على الأقل ليس لديها جواب ولكنها لم توافق المجموعة الأولى. هكذا أصبح عدد أصحاب الكهف على الأقل سبعة.

باب اللهم افتح لنا

يشيع بين الناس والأحبة الدعاء لبعضهم البعض بقولهم: الله يفتح عليك. فهل الصواب هو 'يفتح الله لك' أم 'يفتح الله عليك'؟

بداية أصل اللام في لك هي لام التملك، وهي بديل عن إلى بحيث يمكن التعبير عنها بصيغة : يفتح الله ... شيئا ... إليك، أي ملكيته تعود إلى الشخص المخاطب. واستخدام حرف اللام أقوى في معنى التملك والاختصاص من استخدام 'إلى'. فعندما يقول الرجل: كلّ ما عندي من مال فهو لك. فإن 'لك' تعني أنّك امتلكت هذا المال بمجرّد الانتهاء من مقولته إن لم يتبعها بكلام آخر يفيد التقييد. لكنّه لو قال: كلّ ما عندي من مال فهو إليك. فإن ذلك لا يعني أنّك امتلكت ماله بمجرّد انتهائه من مقولته، بل قد يعني أنّه يوجه مصروفات ماله أو إدراة ماله من أجل مصلحتك، أو أنّه ربما تحصل على ذلك المال بعد فترة من الزمن أو ترثه بعد موته، أي أنّه صائر لك. فمن معاني 'إلى' هو الغاية بينما حرف اللام يفيد الاختصاص والخلوص أي الحصر. وكلا المعنيين نراهما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمورُ١٠٩﴾ [آل عمران: 109]، لاحظ أن كلا الحرفين في الآية يفيدان الحصر، لكن حرف اللام حمل معنى التحقق بينما حرف 'إلى' يفيد الاستقبال. ومن هذه المعاني نستطيع فهم الفرق بين 'ل' و 'إلى' في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ٢﴾ [الرعد: 2]؛ وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِيٓ إِلَىٰٓ أجلٖ مُّسَمّٗى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ٢٩﴾ [لقمان: 29] فمن دلالات الفرق بين اللام و إلى هو أن اللام تفيد الاختصاص أي أنّ الذي يجري لأجل مسمى فهو يجري لأجله هو الذي سمي له، بينما الذي يجري إلى أجل مسمى فإنه يجرى مع آخرين إلى أجل عام واحد مسمى. فالأجل المسمى في آية الرعد هو أجل كلّ مخلوق ذكرته الآية بعينه، فالشمس تجري لأجلها

والقمر يجري لأجله وقد يكون الفرق بين أجليهما قليلا أو كثيرا بينما في آية لقمان فإن الشمس والقمر والليل والنهار يجرون لأجل واحد مسمى وهو يوم القيامة. فأحداث يوم القيامة متعدّدة وتحدث بتباعد زمني فقد تتكور الشمس قبل أن تجتمع مع القمر فيكون تكورها هو وقت أجلها الخاص خلال يوم القيامة ويكون اجتماعها مع القمر بعد ذلك هو أجل القمر المسمى أيضا خلال يوم القيامة. ولاحظ ورود تدبير الأمر وتفصيل الآيات في آية الرعد مما يفيد بتعدّد أحداث التدبير والتفصيل وعدم ارتباطهم في أمر واحد بل لكل مخلوق أمره. ولو تمّ ذكر الإنسان في أحدى الآيتين لناسب أن يكون في آية الرعد لأنّه يجري لأجله ولا يجري إلى يوم القيامة، والله تعالى أعلى وأعلم وذلك لأنّ الآية انتهت بحضّنا على التيقّن بلقاء الله سبحانه وتعالى بينما آية لقمان حذرتنا من أنّه سبحانه وتعالى خبير بما نعمل، وهذا ما سيتيّقن منه الكافر والمسلم لكن يوم القيامة. فإن كان هناك وجه شبه بين حرف اللام وحرف إلى فإن هناك فروقا دقيقة تميّز أحدهما عن الآخر لكنهما في المعنى أقرب إلي بعضهما البعض من بقيّة حروف الجرّ.

وإذا أخذنا المعنى اللغوي لكل من إلى و على نجد أنّهما حرفي جر، وإلى تفيد الملكية والغاية فنقول تعود ملكية الكتاب إلى المدرسة، بينما على تفيد المسؤولية فنقول تقع مسؤولية دفع الأجر على ربّ العمل. وذلك يتبين لنا الفرق في المعنى في قول الله تعالى: ﴿... فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ... ٢٧٥﴾ [البقرة: 275]، فإن معنى 'فله ما سلف' تفيد الخير للمتكلّم عنه بينما لو قيل 'فعليه ما سلف' لفهمنا أنّه سيحاسب على ما سلف.

و إلى فيها معنى الغاية فنقول ذهبت إلى المدرسة، بينما على فيها معنى الإستعلاء فنقول الكتاب على الطاولة. وإذا كان قوم ينتظرون قدوم رجل وهم له مستعدون كأن يكون أرسل إليهم فالأنسب أن نقول وصل إليهم أو دخل إليهم، بينما إن كانوا غافلين عن قدومه جالسين يتحدثون ودخل عليهم رجل فالأنسب أن نقول دخل عليهم، مثل: دخل عليهم وهم جلوس، أو دخل عليهم وهم نائمون .. الخ. فاستخدام إلى يكون فيه لطف وأريحيّة فنقول يتسلل الماء من الشقوق إلى زمزم بينما استخدام على يكون فيه استعلاء

ومفاجأة فقد قال الله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦۖ ...٧٩﴾ [القصص: 79]، هنا يكون القوم إمّا تفاجأوا بخروجه وبزينته أو أنّهم علموا بخروجه وتفاجأوا بزينته، ولا شكّ أنّ في خروجه عليهم كان مستعليا عليهم.

وفيما يخصّ الغاية هناك فرق دقيق في المعنى بين 'إلى' و 'على'، فعلى تفيد وقوع الغاية ومثلها قول الله تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ٣٥﴾ [الحجر: 35]، فاللعنة وقعت على إبليس، بينما 'إلى' تفيد استقبال الغاية ولا تفيد التحقق حاضرا، وهناك بعض الحالات عندما يستعاظ بلام التملك عنها، أي عن إلى، في هذه الحالة بتقدير ملكية الشيء تعود إلى الجهة المعنية، لا تفيد وقوع الغاية بل تفيد المآل إلى الغاية ومثلها قوله تعالى موعدا المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ١٠﴾ [البقرة: 10].

وكذلك نستجلي الفرق بين (على) و (إلى أو اللام) في المعنى في قوله تعالى: ﴿... نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ٨﴾ [التحريم: 8] فهناك فرق كبير بين قولهم (أتمم لنا نورنا) وبين أين يقولوا (أتمم علينا نورنا). فالنور الذي لك ترى أنت به، بينما النور الذي عليك يتم رؤيتك بواسطته.

إلى تحمل معنى التكريم والتضييف فنقول قدمنا الطعام إلى الضيف، منح الملك الجائزة إلى الفائز. تقرّبت الضيوف إلى الملك بالهدايا. بينما تحمل على معنى التفضل من الأعلى منزلة إلى الأدنى منزلة، فلا يستقيم أن نقول تكرمت الضيوف على الملك بالعطايا بل نقول تكرم الملك على الضيوف بالعطايا. ونقول جرى الماء إلى البحيرة بينما نقول نزل المطر على البحيرة.

و 'إلى' تحمل معنى الربط بين مكان وآخر وزمان وآخر، فنقول: الطريق مزدحم من بديا إلى القدس، ونقول: كانت الغيوم ملبدة من الفجر إلى الظهيرة. بينما 'على' تحمل معنى الاستقرار والثقل ووجود شيء فوق شيء، فنقول: خرّ السقف على أعمدته.

وهناك فروق دقيقة فيما بين استعمال إلى و على يعتمد على الموقف وعلى الجهة المتكلمة من جهة والمخاطبة من جهة أخرى. لنأخذ الأمثلة الآتية من القرآن الكريم:

- ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ...۝٧﴾ [آل عمران: 7]، القرآن جزء منه أنزل على قلب سيّدنا محمّد وجزء منه أنزل إلى سيّدنا محمّد، فعندما كان الوحي يتلبّس سيّدنا محمّد ﷺ فيتغيّر لونه ويتفصّد العرق منه في البرد القارص عندها يكون الأنسب استعمال أنزل عليه لأنّ المشقّة والثقل فيها أكبر بينما عندما كان يأتيه جبريل عليه السلام بصورة لا يتلبسه فيها فيكون الأنسب أنزل إليه فمشقة أنزل إليك أقلّ من أنزل عليك. هذا من جانب، ومن جانب آخر يكون استعمال عليك فيه تحميل مسؤولية، أي عليك الكتاب، وهذا يتضمن مسؤولية توصيله للآخرين، لأنّ كلّ مضمون الوحي من كتاب وسنة هو بهدف توصيله للناس جميعا. فأنزل عليك فيها مفهوم ضمنى هو عليك تبليغه للناس، أي أنّه مسؤوليتك. وهذه المعاني أيضا متضمنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ تَنزِيلٗا۝٢٣﴾ [الإنسان: 23] فتنزيل القرآن على رسول الله ﷺ لم يكن سهلا ومسؤولية تبليغه كانت شاقّة كما تبين السيرة وما لاقاه الرسول ﷺ من الصعاب والصدود والحروب. ويسنُد فهم المشقّة في اختيار 'عليك' قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا۝٥﴾ [المزمل: 5]، لاحظ اختيار استعمال 'عليك' مع 'ثقيلا'. بينما أنزل إليك فيه مسؤولية تطبيق ما فيه، ومن ضمن ما فيه تبليغه للناس. فهكذا نرى أن هناك أوجه شبه وأوجه اختلاف، خاصّة في جانب المشقّة، لكن المضمون في النهاية واحد لأنّ ما حملته كلمة عليك من معنى تضمنه فرض إليك، وما حملته كلمة إليك من معنى تضمنه فرض عليك. فإذا وصل الوالي مثلا كتاب فيه تعليمات عليه أن يفعلها نقول: وصل إليه الكتاب فوجده عليه.
- ولو أخذنا الفرق بين 'أنزل إلينا' و 'أنزل علينا' لوجدنا أنّ المفهوم النهائي لهما واحد لكن هناك فروقات ظرفية زمانية وعلاقة المتكلم بالمخاطب. فمثلا يكون الأنسب أن نقول 'أنزل علينا' إن كنا نتحدث كقرشيين مع قوم آخرين، أو إذا كان الرسول والصحابة يتحدثون إلى أقوام آخرين لم يسلموا بعد، حتّى وإن كانوا عربا،

بينما الأنسب أن نقول أنزل إلينا إذا كنا نتحدث كمسلمين. فالرسول والصحابة يناسبهم أكثر أن نقول: أنزل عليهم الكتاب ليبلّغوه. بينما يناسب المسلمين في عهد الرسول ومن بعده أن يقال أنزل الكتاب على الرسول ﷺ إليهم، أي أنزل عليه إلى المسلمين. لننظر استعمال القرآن لصيغ علينا و إلينا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ...﴿٩١﴾﴾ [البقرة: 91]، هنا يعتبر اليهود أنّ ما أنزل على أنبيائهم كأنّه أنزل عليهم في مقابل الأمم الأخرى. وقال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ... ﴿٨٤﴾﴾ [آل عمران: 84]، خطاب موجه للرسول ﷺ ليخاطب به قوما آخرين، وهم أهل الكتاب، فناسبها قول علينا وكذلك فإنّ علينا تحمل معنى أنّنا أخبر بمحتواه من غيرنا، فالرسول أعلم البشر بمحتوى القرآن لأنّه عليه أنزل، والصحابة أعلم من التابعين ومن خلفهم لأنّه عليهم أنزل. والسياق يناسبه قول على إبراهيم فما كلّف به إبراهيم من ربّه نحن نؤمن به. فالسياق والمتكلم والمخاطب اقتضى هذه التخصيصات. و 'أنزل علينا' تحمل في طياتها مشقّة أكبر من 'أنزل إلينا'، فتصور المشقّة التي كانت على المسلمين الأوائل في عهد رسول الله ﷺ وهم يستقبلون القرآن آية بعد آية تحدّد لهم الحلال والحرام وتوبّخ المنافقين وتؤدّب المؤمنين، فمثلا أنظر المشقّة التي أحلت بالمخلفين الثلاثة، والتقريع والتوبيخ الذي وقع عليهم، فالثلاثة الذين صدقوا يناسبهم قول نزل عليهم التوبيخ والتقريع، بينما المنافقون الذين تخلفوا يناسبهم قول نزل إليهم التوبيخ والتقريع لأنّهم غير مؤمنين ولم يكترثوا في هذه الدنيا بهول الغضب الذي لحقهم من فعلهم. وانظر المشقّة التي تعرض لها المسلمون بتحريم الخمر، ومن يشك في وجود مشقّة فليسأل الذين يشربون الخمر إن كان سهلا عليهم تركه، وانظر المشقّة التي أحلت بالرسول والمسلمين من حادثة الإفك .. هذه وغيرها الكثير يناسبها أن نقول نزل القرآن على الصحابة. فالأخبار التي فيها مشقّة يناسبها قول على، فيقول المرء: نزل الخبر علي نزول الصاعقة .. هذا لمن يستقبل خبرا محزنا بينما لا يقال ذلك في الخبر السار. والآية 157 من سورة الأنعام توضح ارتباط المعنى

بالمتكلم والمخاطب بصورة أفضل بخصوص 'علينا': ﴿أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ ...١٥٧﴾ [الأنعام: 157]، فهذا الخطاب للمشركين زمن سيّدنا محمّد ﷺ يذكّرهم بأنّه سدّ ذريعتهم أن يقولوا لو أنّ الكتاب أنزل عليهم لكانوا أهدى من اليهود والنصارى، أي أنّ قولهم لو أنزل علينا لكنّا أحمل للأمانة وأكثر التزاما بتطبيق مضامينه . فقد أنزل الله عليكم الكتاب وسلب منكم هذه الحجّة، لأنّ التوراة والإنجيل كتب أنزلت على غيرهم وعندما يكونون ملزمين بتطبيق ما فيها يمكن لنا أن نقول بأن تلك الكتب أنزلت إليهم. وفي الفرقان قال تعالى: ﴿۞وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ لَقَدِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ وَعَتَوۡ عُتُوّٗا كَبِيرٗا٢١﴾ [الفرقان: 21]، وهنا أنزل عليهم لا يمكن أن يحل محلّها أنزل إليهم لأنّهم يريدون الملائكة مباشرة عليهم وليس على غيرهم. وفي قول عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ١١٤﴾ [المائدة: 114]، الإنزال عليهم تعني أنّها من السماء ثم تعني أيضا على مكان اجتماعهم وليس أن تنزل على مكان آخر وتكون إليهم.

- وإذا نظرنا في 'أنزل إلينا' نجدها في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ١٣٦﴾ [البقرة: 136]، فقد تقدم أن قلنا أنّ الأنسب لنا كمسلمين أن نقول أنزل إلينا لأنّ منّا العرب، وهم الذين أنزل عليهم، ومنا غير العرب الذين أنزل إليهم. لذلك فإن اختلاط المنزل بخصوصهم (إليهم وعليهم) يكون الأنسب أن نستخدم إليهم لأنّ إليهم تشمل من أنزل عليهم وإلا لما كانوا مكلفين به. والسياق ناسب أن يقال أنزل إلى إبراهيم من ربّه عن طريق الوحي. ولاحظ أن السياق هو الحكم في استخدام على أو إلى إبراهيم. وفي قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا

وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ وَأَنَّ أَكۡثَرَكُمۡ فَٰسِقُونَ﴿٥٩﴾﴾ [المائدة: 59]، نرى نفس السياق يصلح أن يكون المتكلّمون هم المسلمون جميعا عربهم وعجمهم. وعندما نقصر السياق في زمن الرسول الكريم ﷺ ليكون الرسول والصحابة هم المتكلمون فإن معنى أنزل إلينا يكون: بما أنّكم يا أهل الكتاب ترفضون الإيمان بما أنزل علينا والذي هو إلينا وإليكم، وكأنّكم تقولون بأنّ ما أنزل عليكم هو فقط إليكم، فلماذا أنتم غاضبون منا لأننا نؤمن بالله وبما أنزل إلينا وما أنزل من قبل والذي هو أنزل عليكم وهو إلينا وإليكم. وفي العنكبوت قال تعالى: ﴿۞وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: 46] فهنا الكلام للمسلمين عربهم وعجمهم والمناسب أن يكون أنزل إليهم وليس عليهم.

لكن دلالات 'على' و 'إلى' تختلف باختلاف الفعل المتعلق بهما، وتختزل إلى لتصبح 'ل' وهي لام التملك. فقد رأينا أنّ الفعل أنزل تتغيّر دلالته بتخصيص الظرف الزماني والمتكلم والمخاطب، يقول السامرائي: "المجيء بـ (على) مع الفعل (سبق) يدلّ على أنّ المقصود بمن سبق عليه القول أنّه معذب كقوله تعالى: (حقّ عليهم القول) و: (حقّ القول على أكثرهم) ونحو ذلك. بخلاف استعماله مع اللام فإنه بشرى بالحسنى كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: 101]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ﴿١٧٢﴾﴾ [الصافات: 171-172]" (السامرائي، فاضل صالح. 2008 ص88-89) فهل يحمل الفعل 'فتح' نفس الدلالة عند التعلق بـ 'على' و 'إلى'؟ لننظر في القرآن الكريم 'فتح على':

1- ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴿٧٦﴾﴾ [البقرة: 76]، بماذا فتح الله على اليهود؟ بأن نجّاهم من آل فرعون، ورزقهم من النعيم، والمنّ والسلوى، وفضّلهم على العالمين بالنعيم والكتاب والرحمة في الدنيا ... لكنّه أيضا

فتح عليهم بالغضب وبضرب الذلّة والمسكنة عليهم وبتقطيعهم أمما في الأرض. إذن فتح الله عليهم في أفضل أحوالها تحمل الخير والشر. لكن النتيجة المشاهدة على أهل الكتاب، وخاصة المقصودين في هذه الآية، اليهود، هي أنّه فتح عليهم بالغضب والذلّة والمسكنة والعداوة إلى يوم القيامة، كما أخبرنا أنّه فتح عليهم بأن أخذتهم الرجفة وبأن نتق فوقهم الجبل وبأن لعنهم الله وبأن مسخ منهم قردة وخنازير، وأمرهم بقتل أنفسهم وتوعّدهم بأنواع من العذاب؛ فتح الله عليهم باستجابة طلبهم بعث ملك لهم ليقاتلوا في سبيل الله فتولّوا إلا قليلا منهم، فتح الله عليهم بأن بعث فيهم الأنبياء فقتلوهم.

2- ﴿... وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ...٨٩﴾ [البقرة: 89]، كان اليهود يستفتحون على مشركي العرب أنّ الله فضّلهم وأنّهم ينتظرون نبيّ آخر الزمان وكانوا باستفتاحهم هذا يتعالون على غيرهم، فانظر مثلا إن سمعت قوما آخرين يقولون لك إنّ الله وعدنا أن يأتينا رسول آخر الزمان وعندها سوف نكرّ به عليكم ... فهذا وقعه على السامع ليس تبشيري بل تحذيري. فالاستفتاح على هو من باب الفوقية والإستعلاء ومن باب الوعيد والتهديد وليس الوعد والتبشير.

3- ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ٤٤﴾ [الأنعام: 44]، لا شكّ أنّ الفتح هنا كان للنعيم لأنّهم فرحوا بما فتح عليهم ولكن مصيرهم الإبلاس وهو خسران كلّ شيء بما فيه فقدان الأمل بالمغفرة كإبليس. فالفتح هنا كان من باب الفتنة وليس الجزاء بالرضى.

4- ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذۡنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ٩٦﴾ [الأعراف: 96]، هذه الآية شبيهة بالآية السابقة من سورة الأنعام. فالفتح بلا شكّ هو للنعيم والخيرات ولكن المصير ليس مضمون العواقب، فالفتح على لا يتضمن الرضى من الله بل هو فتنة كما بينت الآيتين. يمكن لنا تشبيه 'الفتح على' مثل رحمة الله سبحانه وتعالى في الدنيا، فالرحمة تشمل المؤمن والكافر والحيوان وكل مخلوقات الله، وهذه الرحمة التي في

الدنيا ليست من باب رضى الله عن المخلوقات، بل هي من باب توفير الحد الأدنى للجميع ليكون قادر على القيام بمهام العبادة والاستخلاف في الأرض وسلب الحجّة عن المخلوقات حتى لا يقولوا كنا عن العبادة منشغلين بتوفير أمور حياتنا. فعندما يفتح الله نعيمه على القرى فإن هذا فتنة لهم، فمن فرح بما أوتي أبلس ومن شكر النعمة وأقام فيها بحقها نجا. إذن 'الفتح على' ليس مكافأة بل فتنة، والرحمة في الدنيا ليست رضا ولكنها أيضا فتنة. ولو تدبّرنا البركات التي تنزل من السماء لوجدنا أن الأنسب لها هو استعمال على، فما ينزل من السماء هو الغيث، والغيث لا ينزل إلى القوم الذين يصيبهم أوّل النزول بل ينزل على القوم الذين يصيبهم أوّل النزول وينزل إلى القوم الذين لا يصيبهم أوّل النزول. فإن نزل الغيث على قرية ما ثم غار في الأرض وسار في فراغاتها ليصل إلى قوم آخرين، عندها نقول بأنّه نزل إلى القوم الآخرين وليس نزل عليهم. بينما نقول نزل على القرية التي أصابها أوّل ما نزل من المزن. ولاحظ أنّ النزول على يحمل من المعاني ما فيه شدّة لأنّ النزول على قد يعني أن يبلّلهم الغيث ويبلّل خيامهم ومنازلهم ويجعل طرقاتهم وحله ويصيبهم البرد، حتّى مع كونه نعيم وبركات إلا أنّ نزوله عليهم صاحبه بعض الشدّة. بينما من ينزل إليهم يكونون قد حصلوا على نعيمه دون الشدّة.

5- ﴿وَلَوۡ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعۡرُجُونَ۝١٤ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتۡ أَبۡصَٰرُنَا بَلۡ نَحۡنُ قَوۡمٞ مَّسۡحُورُونَ۝١٥﴾ [الحجر: 14-15]، يخبرنا الله سبحانه وتعالى أنّه لو فتح عليهم بابا من السماء لكانت النتيجة أنّهم لا يؤمنون بل يقولون سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون. فلا يوجد فائدة في فتح باب من السماء عليهم.

6- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَابٗا ذَا عَذَابٖ شَدِيدٍ إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ۝٧٧﴾ [المؤمنون: 77]، العذاب الشديد ناسبه الفتح على وليس الفتح لِ.

أمّا 'فتح لِ':

1- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴿١٤١﴾﴾ [النساء: 141]، لا يوجد شكّ في أن ‹لكم فتح من الله› معناها النصر والتمكين، بينما في آخر الآية ذكّرنا بأنّه لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا فاستخدام على تبين أنّها سلبية للذين يقع عليهم الشيء.

2- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴿٤٠﴾﴾ [الأعراف: 40]، الآية تصف أنّ الذين يكذّبون بآيات الله ويستكبرون عنها سوف يحرمون من شيء جيّد، وصيغة الوعيد: لا تفتح لهم أبوبا السماء، هذا يعني أن من تفتح له أبواب السماء ينال خيرا. انظر إلى هذه الصيغة وصيغة ‹فتحنا عليهم بابا من السماء› في آية الحجر 14، الأمر جلي بأنّ من يفتح له بابٌ السماء ينال خيرا بينما من يفتح عليه بابٌ من السماء ينال غير ذلك أقلّها أن من يفتح عليه بابٌ من السماء لا يرى شيئا.

3- ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَاۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴿٢﴾﴾ [فاطر: 2]، قال يفتح للناس من رحمة ولم يقل يفتح على الناس من رحمة.

4- ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴿٥٠﴾﴾ [ص: 50]، قال عن أبواب الجنّة: مفتحة لهم ولم يقل عليهم. والجنة خير مطلق.

5- ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴿١﴾﴾ [الفتح: 1] الفتح المبين هو النصر المبين وهو فتح مكّة وصاغه بلك وليس بعليك وهو خير كبير.

هكذا يتبين لنا بلا تردّد أن الفعل ‹فتح› يناسبه ‹لام التملك› بدل ‹على الاستعلاء› عند الدعاء بالخير بينما ‹على الإستعلاء› أكثر مناسبه معه عند الدعاء بالشر. وهذا

التخصيص فقط ينسجم مع فعل 'فتح' وليس مع كلّ الأفعال، فالفعل: أنعم، على سبيل المثال، يناسبه (على) أكثر من (إلى).

ويناسب هنا أن نلفت الإنتباه لبلاغة لغوية ذات معنى جميل في الفرق بين على وإلى في القرآن الكريم، وهو ما نجده في سورة المائدة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴿٤﴾﴾ [المائدة: 4]، وما أريد لفت الانتباه إليه هنا هو قوله تعالى: ﴿أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ قال 'عليكم' ولم يقل 'لكم'. إنّ الفرق في المعنى يتجلّى إذا استحضرنا ظرف الزمان في الموضوع. عليكم تعني أنكم وقت الإمساك موجودون في المشهد، أي على أعينكم، أي أنكم خرجتم للصيد وأمسكت الجوارح ما علّمتموهنّ وأنتم معهنّ تنظرون عمليّة الصيد، أمّا (لكم) فإنّه يجوز أن تكونوا موجودين ويجوز أن تكونوا غائبين عن مشهد الصيد، كأن تكونوا في بيوتكم وفجاة تأتيكم الجوارح التي علّمتموها الصيد بصيد لم تشرعوا في ابتغائه، فهذا غير مشمول في أمسكن عليكم بل مشمول في أمسكن لكم. والله سبحانه وتعالى أحل ما أمسكن عليكم ولم يحلّل ما أمسكن لكم وهذا ينسجم مع الواقع لأننا لا نستطيع أن نجزم إن كانت الجوارح التقطت ميتةً من مكان ما وأتت بها البيت أم أنّها اصطادتها بمطاردة بحسب ما علّمناها. وهكذا نرى أنّ 'أمسكن عليكم' مشمولة في 'أمسكن لكم' ولكن 'أمسكن لكم' ليست مشمولة في 'أمسكن عليكم'، فمجال أمسكن لكم أوسع. وهذا يفيدنا بأنّ (فتح لك) لها مجال أوسع من (فتح عليك) إن لم يكن هناك تقييد إضافي في الكلام.

وهناك معنى جميل آخر وضح الفرق بين على و 'ل' التي لها معنى يفيد الاختصاص والحصر كما بينا في مفتتح هذا الباب، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن

يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴿٥٤﴾ [المائدة: 54] فلو لم يكن هناك فرق لـ 'على' عن 'إلى' أو عن 'لِ' لما استعيض عن التعدي باللام للصفة التي عادة تتعدى باللام وهي 'ذليل'، فيقال عادة (ذليل لـ) ولا يقال (ذليل على)، لأنّ ذليل على تفيد معنى مضمر وهو أنّه بالرغم من توفر أسباب نفي الذلّة إلا أنّه ذليل، فمثلا رجل غني وذليل نقول: ذليل على غناه، وإن كان رجل قوي وذليل نقول: على قوته فهو ذليل، أو ذليل على قوته، أي بالرغم من أنّه قوي فهو ذليل. وهذه هي البلاغة التي نستخلصها من الآية، فالقوم الذين توعّدنا الله بالإتيان بهم إن ارتددنا عن ديننا هو أنّهم أعزّة وبالرغم من عزّتهم فهم أذلّة للمؤمنين، وذلك بقول فصل بليغ (أذلّة على المؤمنين أعزة على الكافرين)، أي أنّهم اعتلوا عزّتهم وذللوها للمؤمنين وأبقوها عالية فوق الكافرين.

هكذا رأينا أنّ هناك فروقات كبيرة وأخرى دقيقة بين معاني 'على' ومعاني 'ل' بحسب المعنى الأصلي للحرف نفسه من باب وبحسب الفعل المعتمد عليهما من باب آخر. ولكن هناك فرق آخر ليس بأقل أهميّة في تحديد المعنى من معنى الفعل ومعنى الحرف وهو الموضوع الذي يقع عليه الفعل. فمن يريد أن 'يدعو لِـ' أو 'يدعو إلى' ليس كمن يريد أن 'يدعو على'، لكن من يريد أن يسأل الله الهداية مثلا فإن المعنى لن يختلف كثيرا إن قال: 'اللهم افتح علي أبواب هدايتك' أو قال 'اللهم افتح لي أبواب هدايتك'، فلربما كان الاختلاف الوحيد هو المكان الذي ستأتي منه الهداية، والفرق شبه منعدم لأنّ الهداية في حد ذاتها لن تكون إلا خيرا، فلن تكون فتنة ولن تكون شر. بينما من يقول 'اللهم افتح عليّ أبواب نعمتك' فإن النعمة قد تكون فتنة لا يحمد عقباها ولا يكون لك اختيار في النعمة التي تفتح عليك لأنّها تفتح عليك، بينما 'اللهم افتح لي أبواب نعمتك' فإن اللام تفيد العطاء والفتح لِ يفيد الخيريّة أو الشمول ومن ذلك القدرة على الاختيار.

باب جاء وأتى

الفرق بين هذين الفعلين استوقفني كثيرا، على مدار دراستي لبقية اللفتات البلاغيّة في هذا العمل كان ذهني يحتفظ بمهمة البحث عن الفرق بين هذين الفعلين وكنت كلّما مررت بكلام يخصّ هذا الموضوع أتوقف عنده وأتدبر ما قيل فيه ومناسبة ما قيل للفرق بين الفعلين في مواطن أخرى. وقد مررت على أقوال للعلماء في الفرق بينهما، فقال محمّد شملول في معناهما: جاء: تعني وصل فعلا؛ أتى: أشرف على الوصول. وضرب الأمثلة الآتية التي دلّته على هذين المعنيين:

﴿فَقَدۡ جَآءُو ظُلۡمٗا وَزُورٗا۝٤﴾ **[الفرقان: 4]**

﴿حتّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي﴾ **[النمل: 84]**

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا﴾ **[الحشر: 10]**

﴿فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾ **[الأعراف: 138]**

﴿وَلَقَدۡ أَتَوۡاْ عَلَى ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمۡطِرَتۡ مَطَرَ ٱلسَّوۡءِۚ ﴾ **[الفرقان: 40]**

﴿حتّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ **[النمل: 18]**

ولا شكّ أن هذه الدلائل لا تفيد المعنى الذي ذهب إليه السيد شملول لأنّ من أتى واد النمل يكون وصله فعلا، فجيش سليمان عليه السلام كان في الواد عندما سمع سليمان النملة تحض أقرانها على الدخول في مساكنهم. ودليل أن المجيء والإتيان لا يختلفان في هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرۡعَوۡنُ فَجَمَعَ كَيۡدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ۝٦٠﴾ **[طه: 60] الآية التي بعدها مباشرة تفيد بأنّ أتى معناها تمّ الوصول، قال تعالى:** ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ۝٦١﴾ **[طه: 61] فقد استعمل الله سبحانه وتعالى الفعل 'أتى' لفرعون وسحرته مع العلم بأنّ فرعون حاضر**

لا يحتاج لوصول فهم مجتمعون إليه، وإذا فهم أنّه أتى الموعد المحدّد زمانا ومكانا فإنّ الوصول يكون قد تحقّق باستعمال 'أتى'، ولم يستعمل الله الفعل جاء، مع العلم بأنّ الله استعمل الفعل جاء للسحرة فقال: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ۝٨٠﴾ [يونس: 80] فقوله ألقو يعني أنّهم واصلون ومستعدون، وكون استعمال الفعل (قال) دون أحرف عطف يدل على فوريّة القول بعد المجيء. بل إنّنا لنجد أن الفعل 'أتى' يفيد أكثر قربا والتصاقا من الفعل جاء، يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَ لَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۖ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ۝٤٨﴾ [القصص: 48] يعترض الكفار على كون القرآن هو ما جاء به محمّد ﷺ ويريدون أن يأتي (أو يؤتى على المبني لغير المذكور وهو الله سبحانه وتعالى) محمّد ﷺ بآيات مثل آيات موسى عليه السلام. فهم لا يرون في القرآن آية مقنعة لأنّ آيات القرآن غير ماديّة وغير بصريّة كما كانت آيات موسى عليه السلام، فالمجيء بالقرآن اعتبروه آياتٍ غير واصلة بينما استخدموا الفعل 'أوتي' وهو من 'أتى' للتدليل على نوعية الآيات الأقرب للدلالة بزعمهم. وأيضا يكون الإتيان أقرب من المجيء ودلالته قول الله على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ۝٣٠ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ۝٣١﴾ [الشعراء: 30-31]، فعندما قال موسى (أولو جئتك) لم يتضح لفرعون الشيء المبين وكأنّه بعيد فقال له: فأت به، أي أحضره أو أخرجه للعيان فيكون الإتيان أقرب من المجيء. وذلك كمثل قولك لشخص ما: أنا أعطيك ألف دينار، فيقول لك: هات، ناولني إياها. فقوله (هات ناولني إياها) تفيد تحقّق الإعطاء أكثر من قولك (أعطيك). ولتوضيح الدلال في القرب بين المجيء والإتيان، فإنّنا نقول أتى الرجل أهله وجاء الرجل أهله، والإتيان غير المجيء، فالإتيان قد يكنى به عن الوطء بينما المجيء هو الحضور للبيت. وفي ذلك حديث الرسول ﷺ: "عن أبي ذر رضي الله عنه أيضا أنّ ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنبيّ ﷺ يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلّون كما نصلّي ويصومون كما نصوم ويتصدّقون بفضول أموالهم قال أوليس قد جعل الله لكم ما تصدّقون إن بكلّ تسبيحة صدقة وكلّ تكبيرة صدقة وكلّ

تحميدة صدقة وكلّ تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر." (صحيح مسلم 1006) فقيل (أياتي) ولم يُقل (أيجيء) لذلك كان الإتيان أقرب وصلا من المجيء.

ولنا في قول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴿١٠٤﴾﴾ [الإسراء: 104] دليل دامغ على أنّ المجيء لا يعني الوصول، فمجيء وعد الآخرة هو شرط المجيء ببني اسرائيل إلى فلسطين، وها نحن نرى مجيء بني إسرائيل، وهذا معناه أن الشرط تحقق، أي مجيء وعد الآخرة، وبما أن الوعد ما زال لم يتمّ انجازه فقد كان لزاما أن يكون معنى المجيء لا يفيد الوصول بل قرب الوصول.

والفعل أتى في حد ذاته يحمل من معناه مفهوم الوصول والالتصاق والانخراط في المأتي إليه. أوليست (فَعَلَ) من معاني (أتى)! فمن يأتي الصلاة لا يكون فقط انتقل من مكان لمكان ليحضر الصلاة بل يكون (أدّى) الصلاة، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿... وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ...﴾ [التوبة: 54] فقال يأتون الصلاة والمقصود يصلّون وليس المقصود يحضرون مكان الصلاة فقط. وأداء الصلاة فيه وصول للصلاة أكثر من حضور مكان الصلاة. بينما من معاني الفعل جاء هو الظهور أو الخلق كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: 10] فجاؤوا أي خلقوا وبلغوا مرحلة التكليف. ففيها وصول لكنه غير محدّد الغاية وهي أيضا تحمل دلالة عدم النهوض الذاتي، فمن يجيء قد لا يأتي بنفسه ولكن يجاء به، فلا يوجد أحدٌ منّا قرّر متى يخلق.

وهذا الفرق في المعنى بين أتى(بمعنى فَعَلَ) وجاء (بمعنى ظهر) يسلط لنا نورا على معنى من معاني الآيات التي تستعمل (أتى) و (جاء) بما يخص آيات الله أو عذاب الله أو البينات. وذلك أنّ استعمال (أتى) يعني تحقق فعل الغاية التي من أجلها أتى الشيء لأن

(فَعَلَ) من معاني (أتى). بينما إن لم تتحقّق الغاية فهذا يعني أن (الآتي) لم (يفعلْ) مراده فلا يناسبه استعمال الإتيان فيكون يناسبه فعل المجيء. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ۝٢٥﴾ [الزمر: 25] أي أصابهم العذاب وحقّق غايته. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ۝٣٤﴾ [الأنعام: 34] أتاهم نصرنا أي تحقّق وتمّ فعله. وفي قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ۝٢٦﴾ [النحل: 26]، أتى الله بنيانهم: أي استهدف الله بنيانهم بفعل ما أراده فيه؛ وأتاهم العذاب: أي أصابهم ووقع فعله عليهم. بينما الفرق في استعمال المجيء نلحظه من هذا الباب في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ۝٤٣﴾ [الأنعام: 43] فقوله تعالى (تضرّعوا) تفيد بأنّ مجيء البأس لا يعني الهلاك بل يعني ظهوره ولما يقع الآتي من خلف المجيء بعد، فلو تضرّعوا لكشف عنهم البأس لكنهم لم يتضرعوا فتحقق لاحقا الإتيان. ونفس المعنى نستخلصه من قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ۝٥﴾ [الأعراف: 5] فقدرتهم على القول تعني أنهم ما زالوا غير مهلكين بعد لكنهم يرون البأس إمّا ظاهرا قادما إليهم أو حالا بين ظهرانيهم ولمّا يقض فعله بعد. لذلك المجيء يحمل فيه معنى ضمنيا مفاده عدم تحقق الغاية. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ۝١١٠﴾ [يوسف: 110] فالقول بمجيء النصر هو لحظة ظهورة ولمّا ينتهي من تحقيق غايته بعد، لذلك نجد في الآية قرائن تفيد ما تحقّق بعد ظهور علامات النصر وهو: (فنجّي من نشاء) ثم (ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) فنجي من نشاء تعني أن عملية التنجية ما زالت قيد التنفيذ ولمّا تنتهي أي أنّها مصاحبة لظهور النصر ولم تنتهي بمجرد ظهور النصر، وقوله (ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) تعني أنّ البأس لمّا يفعلْ

فعله بعد في المجرمين. وهذه معاني دقيقة في البلاغة تعيها النفس البشرية تلقائيا حتى وإن عجز صاحب تلك النفس توضيح هذه المعاني لغيره.

لكن الفعل أتى لا يفيد الوصول في جميع استعمالاته بالرغم من وقوع دلالته البلاغية في أنّه متحقّق على النفس المتلقيّة للخبر، فقد قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ١﴾ [النحل: **1**] **وهو بعد لم يصل، ولكن استعمال الإتيان هو بلاغة لغوية تستشعرها النفس المستقبلة للخبر مفادها أنّ الفعل متحقّق لا محالة. وقال أيضا:** ﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ ...﴾ [البقرة: **233**] **فالتسليم هو تمكين الإتيان، أي أن الإتيان قد لا يكون واصلا وتسليمه باليد يوصله، وذلك مثل ما يعرف بالمؤجل من مهور النساء، فهو مأتيّ لهنّ لكنّه لا يصلهن إلا بالطلاق وهذا ساري بين الناس عرفا. لكن كونه مأتيّا يفيد كأنّه متحقق الوقوع. وكذلك جاء لا تعني الوصول المطلق، فقد قال تعالى:** ﴿إِذۡ جَآءُوكُم مِّن فَوۡقِكُمۡ وَمِنۡ أَسۡفَلَ مِنكُمۡ وَإِذۡ زَاغَتِ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠١٠﴾ [الأحزاب: **10**] **ونحن نعلم بأنّ الجنود لم يصلوا المسلمين فقد اقتلعتهم جنود الله وردّتهم خائبين. وقال تعالى عن جنّهم يوم القيامة:** ﴿وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ يَوۡمَئِذٖ يَتَذَكَّرُ ٱلۡإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكۡرَىٰ٢٣﴾ [الفجر: **23**] **ومن المعلوم أنّ هذا المشهد هو يوم الحساب فتكون جهنّم في مكان يبصره الخلق لكن أصحابها ما زالوا لم يدخلوها فلا وصول بينهم. وذلك يفسره قول الله تعالى:** ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا٥٣﴾ [الكهف: **53**]**، كما أنّ الله استعمل الفعلين لنفس المقدار من الوصول: قال تعالى:** ﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [الأعراف: **101**]**، وقال أيضا:** ﴿أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَقَوۡمِ إِبۡرَٰهِيمَ وَأَصۡحَٰبِ مَدۡيَنَ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَٰتِۚ أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ﴾ [التوبة: **70**] **فهاتين الآيتين تستعملان الفعلين من زاويتين مختلفتين لتوصيل الآيات، مرّة باستخدام المجيء**

ومرّة باستخدام الإتيان وكلتا الآيتين تتحدثان عن نفس القرى فلهما نفس المقدار من الوصول والقرب.

<u>إذن القرب والبعد ليس من الفوارق بين جاء وأتى.</u>

وقال البعض الآخر أنّ المجيء فيه شدّة وصعوبة ومشقّة. والإتيان هو مجيء بسهولة، أي دون مشقّة. وقد قدم أمثلة يكون فيها السياق العام للآيات التي تستخدم المجيء أشقّ من سياق الآيات التي تستخدم الإتيان. يقول السامرائي عن الفرق بين المجيء والإتيان في قوله تعالى: ﴿حتّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا﴾ [الكهف: 77] فقال:" لأنّ إتيانها ودخولها كان ميسّرا ولم يجدوا من أهلها مساءة أو مشقّة فاستعمل (أتيا) دون (جاءا)" (السامرائي. فاضل صالح. 2002. ج2 ص 52) لكن كلمات الآية ودلائلها النفسية تفيد بغير ما ذهب إليه السامرائي أكرمه الله، فقد علِمنا أنّهما استطعما أهل القرية، ولو لم يكن بهما من مشقّة الجوع لما سألوا أهلها ثم نالهما من مشقّة الإباء ما نالهما، فنالهما مشقّة بدنية من الجوع ونفسية من إباء أهل القرية إطعامهما. والقاريء الذي يتلوا القرآن على وجه التلاوة الصحيحة يستشعر المشقّة في تحقيق المدود المتتالية في هذه الآية ففيها مشقّة تدلّ على المشقّة التي كابدها كلّ من موسى والعبد الصالح عليهما السلام. فلا يوجد ريب على أقلّ تقدير في أنّ موسى وجد مشقّة من أهل القرية.

وقد مرّ السامرائي على الإتيان والمجيء بتفصي أطول في كتابه 'لمسات بيانية في نصوص من التنزيل' وأنا اقتبس كلّ ما أورده السامرائي هنا فقد قال:

"6- قال في سورة النمل: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ﴾. وقال في سورة القصص: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ﴾. ما الفرق بينهما؟

قال الراغب الاصفهاني مفرقا بين الإتيان والمجيء: "الإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتي". وقال: "المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعمّ، لأنّ الإتيان مجيء بسهولة".

ولم يذكر أهل المعجمات ما ذكره الراغب، وإنما هم يفسرون واحدا بالآخر، فيفسرون جاء بأتى، وأتى بجاء، غير أنهم يذكرون في بعض تصريفات (أتى) ما يدلّ على السهولة، فيقولون مثلا في تفسير الطريق الميتاء من (أتى) "طريق مسلوك يسلكه كلّ أحد" وذلك لسهولته ويسره. ويقولون: "كلّ سيل سهلته لماء، أتيّ" و "أتّوا جداولها: سهلوا طريق المياه إليها" يقال: (أتّيت الماء) إذا أصلحت مجراه حتّى يجري إلى مقارّه ... ويقال: أتّيت للسيل، فأنا أؤتّيه إذا سهلت سبيله من موضع إلى موضع ليخرج إليه ... وأتّيت الماء تأتيةً وتأتّياً، أي: سهَّلتُ سبيله ليخرج إلى موضع".

والذي استبان لي أن القرآن الكريم، يستعمل المجيءَ لما فيه صعوبةٌ ومشقّة، أو لما هو أصعب وأشقّ مما تستعمل له (أتى) فهو يقول مثلاً: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [المؤمنون: 27]، وذلك لأنّ المجيء فيه مشقّة وشدّة. وقال: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ [ق: 19]. وقال: ﴿لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا٧١﴾ [الكهف: 71]. وقال: ﴿لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا نُّكۡرٗا٧٤﴾ [الكهف: 74]، وقال: ﴿فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا٢٧﴾ [مريم: 27]. وقال: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا٨٩ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا٩٠﴾ [مريم: 88-90]. وقال: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا٨١﴾ [الإسراء: 81]. وقال: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ٣٣ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ٣٤﴾ [عبس: 33-34]، ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ٣٤﴾ [النازعات: 34].

وهذا كله مما فيه صعوبة ومشقّة.

وقد تقول: وقد قال أيضا: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ١﴾ [الغاشية: 1].

والجواب: أنّ الذي جاء هنا هو الحديث، وليس الغاشية في حين أنّ الذي جاء هناك، هو الطّامةُ والصاخّة ونحوهما مما ذكر.

ويتّضح الاختلاف بينهما في الآيات المتشابهة التي يختلف فيها الفعلان، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ ...١﴾ [النحل: 1]. وقوله: ﴿... فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ ...﴾ [غافر: 78]، ونحو قوله: ﴿... جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا ...١١٠﴾ [يوسف: 110] و ﴿... أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ ...٣٤﴾ [الأنعام: 34]، ونحو قوله: ﴿... لَّجَآءَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ ... ٥٣﴾ [العنكبوت: 53] و ﴿... وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ ...٢٦﴾ [النحل: 26] وما إلى ذلك.

فإنه يتضح الفرق في اختيار أحدهما على الآخر، وإليك إيضاح ذلك:

قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ١﴾ [النحل: 1]. وقال: ﴿... فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ٧٨﴾ [غافر: 78]. فقد قال في النحل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾، وقال في غافر: ﴿جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾، وبأدنى نظر يتّضح الفرق بين التعبيرين، فإن المجيء الثاني، اشقُّ وأصعب لما فيه من قضاءٍ وخسران، في حين لم يزد في الآية الأولى على الإتيان. فاختار لما هو أصعب وأشق (جاء) ولما هو أيسر (أتى).

ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ١١٠﴾ [يوسف: 110]. وقوله: ﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ٣٤﴾ [الأنعام: 34]. فقال في آية يوسف: ﴿جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ وفي آية الأنعام: ﴿أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ﴾ ومن الواضح أن الحالة الأولى اشق وأصعب وذلك أن الرُّسُلَ بلغوا درجة الاستيئاس وهي أبعدُ وأبلغ، وذهب بهم الظن إلى أنهم كُذبوا، أي: أن الله سبحانه وتعالى كذبهم ولم يصدُقهم فيما وَعَدَهم به وهذا أبلغ درجات اليأس وأبعدها وعند ذال جاءهم نصره سبحانه فنجّي من شاء وعوقب المجرمون.

في حين ذكر في الآية الأخرى أنهم كُذّبوا، أي: كذبهم الكافرون وأوذوا فصبروا. وفرقٌ بعيد بين الحالتين، فلقد يكذَّب الرسلُ واتباعهم ويؤذَون ولكن الوصول إلى درجة اليأس والظن بالله الظنون البعيدة أمر كبير.

ثم انظر إلى هاتمة الآيتين تر الفرق واضحاً، فما ذكره من نجاة للمؤمنين ونزول البأس على الكافرين في آية يوسف مما لا تجده في آية الأنعام يدلك على الفرق بينهما.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝٢٥ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝٢٦﴾ [الزمر: 25-26].

وقوله: ﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ۝٢٦ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢٧﴾ [النحل: 26-27]

فقال في الآيتين: ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ في حين قال: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٥٣ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝٥٤ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٥٥﴾ [العنكبوت: 53-55].

فقال: ﴿لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۚ﴾ وذلك أن الآيتين الأوليين في عذاب الدنيا بدليل قوله في آية النحل: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ ...﴾ وقوله في آية الزمر: ﴿فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلْخِزْىَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ۝٢٦﴾ في حين أن آية العنكبوت في عذاب الآخرة، وحتى لو كانت في عذاب الدنيا فإن ما ذكر فيها من العذاب أشض وأشد مما في الآيتين الأخريين بدليل قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وقوله: ﴿يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ

ٱلۡعَذَابُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۡ ...﴾ فجاء لما هو أشق وأشد بالفعل (جاء) ولما هو أيسر بـ (أتى).

وقد تقول: ولكنّه قال: ﴿وَلَيَأۡتِيَنَّهُم بَغۡتَةً﴾ فاستعمل مضارع (أتى).

والجواب: أن القرآن لم يستعمل مضارعا للفعل جاء. ولذلك كلّ ما كان من هذا المعنى مضارعا، استعمل له مضارع (أتى) فلا يدخل المضارع في الموازنة وسيأتي بيان ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِهِمۡ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَقَوۡمِ إِبۡرَٰهِيمَ وَأَصۡحَٰبِ مَدۡيَنَ وَٱلۡمُؤۡتَفِكَٰتِۚ أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أنفسهمۡ يَظۡلِمُونَ٧٠ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ٧١﴾ [التوبة: 70-71].

فقال: ﴿أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ﴾ وهو الموطن الوحيد الذي جاء فيه نحو هذا التعبير في القرآن الكريم في حين قال في المواطن الأخرى كلّها: ﴿جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ﴾.

ولو نظرت في التعبيرات، ودققت فيها لوجدت أن كلّ التعبيرات التي جاءت بالفعل (جاء) اشق وأصعب مما جاء بـ (أتى)، وإليك بيان ذلك.

قال تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡكَٰفِرِينَ١٠١ وَمَا وَجَدۡنَا لِأَكۡثَرِهِم مِّنۡ عَهۡدٖۖ وَإِن وَجَدۡنَآ أَكۡثَرَهُمۡ لَفَٰسِقِينَ١٠٢ ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ١٠٣﴾ [الأعراف: 101-103].

فانظر كيف قال في التوبة: ﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أنفسهمْ يَظْلِمُونَ﴾ **ولم يذكر أنهم كفروا أو عوقبوا، في حين قال في آيات الأعراف:** ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُۚ﴾ **فذكر عدم إيمانهم، وأنهم طبع على قلوبهم:** ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ **وذكر أنّه وجد أكثرهم فاسقين، وأنه لم يجد لأكثرهم عهداً، وذكر بعد ذلك ظُلْمَ فرعون وقومه لموسى وتكذيبهم بآيات الله وعاقبتهم.**

فانظر موقف الأمم من الرسل في الحالتين وانظر استعمال كلّ من الفعلين جاء وأتى، يتبين لك الفرق واضحا بينهما.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝١٣﴾ **[يونس: 13].**

فقال: ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ **وذلك أنّه ذكر إهلاك القرون لظلمهم وذكر تكذيبهم وعدم إيمانهم وذكر جزاء المجرمين.**

وقال: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩ ۞قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أجلٍ مُّسَمًّىۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝١٠ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١١ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ۝١٢ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَاۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٣ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ

خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ۝١٤ وَٱسۡتَفۡتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسۡقَىٰ مِن مَّآءٖ صَدِيدٖ ۝١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأۡتِيهِ ٱلۡمَوۡتُ مِن كلّ مَكَانٖ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ ۝١٧﴾ [إبراهيم: 9-17].

فقال أيضا: ﴿وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾، وأنا في غنى عن أن أبيّن موقف الأمم من رسلهم، وكفرهم بما أرسلوا به، وتهديدهم لهم بإخراجهم من الأرض، وعن ذكر عذاب الكافرين في الدنيا بإهلاكهم وفي الآخرة بما وصفه أفظع وصف.

فانظر إتيانه بالفعل (جاء) وقارنه بالفعل (أتى) في آية التوبة يتضح الفرق بين استعمال الفعلين.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أنفسهمۡ يَظۡلِمُونَ ۝٩ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٠﴾ **[الروم: 9-10].**

فذكر عاقبة الذين أساؤوا، وأنها السُّوأى تانيث الأسوأ، أي: أسوأ الحالات على الإطلاق، وذكر تكذيب الأمم لرسلهم واستهزاءهم بهم، في حين لم يصرح في آية التوبة بتكذيب ولا استهزاء، ولم يذكر لهم عاقبةً ما.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ۝٢٥ ثُمَّ أَخَذۡتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۖ فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٢٦﴾ **[فاطر: 25-26].**

فذكر تكذيب الأمم السابقة لرسلهم بعد أن جاؤوهم بكل ما يدعو إلى الإيمان من البيّنات والزبر والكتاب المنير، وذكرَ أخذَهُ لهم وعلّقَ على ذلك بقوله: ﴿فَكَيۡفَ كَانَ نَكِيرِ﴾.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي ٱلْأَرْضِ فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: **82-85**].

فقال: ﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ **ثم ذكر أن أممهم استهزؤوا برسلهم وبقوا على شركهم حتّى رأوا بأس الله ينزل بهم. فلم ينفعهم إيمانهم بعد فوات الأوان.**

قارن هذه الآيات التي وردت بالفعل (جاء) بالآية التي وردت بالفعل (أتى) وهي آية التوبة، يتبيّن الفرق بين استعمال الفعلين: جاء وأتى.

وقد تقول: لكن ورد في القرآن (أتتكم الساعة) و (جاتهم الساعة) والساعة واحدة، فما الفرق؟

وأقول ابتداءا أنّه لا يصحّ اقتطاع جزء من الآية للاستدلال، بل ينبغي النظرُ في الآية كلّها وفي السياق أيضا ليصحَّ الاستدلالُ والحكم.

وإليك الآيتين اللتين فيهما ذِكْرُ الساعة.

قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ **[الأنعام: 31].**

وقال: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ۝٤٠ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ۝٤١﴾ **[الأنعام: 40-41].**

فقال في الآية الأولى: ﴿جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ **وقال في الثانية:** ﴿أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾.

وبأدنى تأمل يتضح الفرق بين المقامين. فإن الأولى في الآخرة وفي الذين كذبوا باليوم الآخر، وهم نادمون متحسرون على ما فرطوا في الدنيا، وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم. وتوضحه الآية قبلها وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ۝٣٠ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ ...۝٣١﴾ **[الأنعام: 30-31]. في حين أن الثانية في الدنيا بدليل قوله:** ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ **وقوله:** ﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾ **فذكر أنّه يكشف ما يدعون إليه إن شاء، وهذا في الدنيا، وإلا فإن الله لا يكشف عن المشركين شيئا في الآخرة ولا يستجيب لهم البتة.**

فالموقف الأول أشق وأشد مما في الثانية، فجاء بالفعل (جاء) دون (أتى) بخلاف الآية الثانية.

فاتضح أن القرآن إنما يستعمل (جاء) لما هو أصعب وأشق. ويستعمل (أتى) لما هو أخف وأيسر.

ولعل من أسباب ذلك أن الفعل (جاء) اثقل من (أتى) في اللفظ بدليل أنّه لم يرد في القرآن فعل مضارح لـ (جاء) ولا أمر ولا فاعل ولا اسم مفعول، ولم يرد إلا الماضي وحده بخلاف (أتى) الذي وردت كلّ تصريفاته، فقد ورد منه الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم الفعول. فناسب بين ثقل اللفظ وثقل الموقف في (جاء)، وخِفَّةِ اللفظ وخفة الموقف في (أتى) والله أعلم." (السامرائي، فاضل صالح. 1423هـ. ص96–104)

انتهى الاقتباس من عمل السامرائي أكرمه الله

بالطبع التحليل الذي قدمه الدكتور السامرائي لا غبار عليه، فقد قدم تعليل المشقّة بحسب السياق ودلالاته، لكن هناك بعض السياقات المتشابهة بحيث يصعب التسليم فيها بالمشقّة والسهولة خاصّة أن الجو العام للسياق هو نفسه. فمثلا قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ﴾ **في سورة النمل ثم قوله في سورة القصص:** ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ﴾ **يجعل من أمر التسليم بالسياق وتفسيره على أنّه شاق هنا وسهل هناك غير ذي حجّة. وقد ذهب السامرائي بتبرير استعمال المجيء لأنّ سورة النمل فيها القطع والتأكد على الإتيان بقبس من النار واعتبر أن القطع والتأكيد فيه مشقّة أكبر من عدم الثقة. وكان الأولى أن يكون القطع بتأكيد العودة بقبس من النار أن يكون معه الإتيان وليس المجيء لأنّ القطع والتأكيد يتناسب مع الثقة بانجاز المهمة والثقة لا تكون إلا بالمقدرة على فعل الشيء والمقدرة تقتضي السهولة وليس المشقّة، ومن لم يكن متأكدا من قدرته على فعل عمل ما فلن يكون قاطعا. لكن إذا تدبّرنا المجيء والإتيان في القرآن الكريم فإنّنا نجد أن الإتيان ليس دائما أسهل من المجيء. فعندما يقول سبحانه وتعالى:**﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ٧٤﴾ **[هود: 74]، فقد استعمل الله المجيء للبشرى وجو الآية يفيد بأن إبراهيم عليه السلام ليس في روع لأنّ الآية تؤكد ذلك وليس في مشقّة ذاتية ولكنّه يجادل في قوم لوط أي أنّه يتشفع لهم، والشفيع ليس في مشقّة ذاتية، والبشرى ليست مشقّة، وكذلك قال تعالى:** ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦﴾ **[هود: 76] فهذه الآية فيها المجيء وفيها الإتيان، وقد اقترن العذاب بالإتيان واستخدم المجيء مع الوعيد أمر الله، كما أن الله أخبر عن المجيء بالجملة الفعلية والإتيان بالجملة الإسميّة، وفي الإسميّة قوّة أكبر من الفعلية، وأمر الله ليس فيه مشقّة على المؤمنين بدلائل القرآن والسنة، وهي أشهر من أن نذكرها هنا ولا ننسى أنّ الله أرسل رسل الهلاك لقوم لوط بعد أن طلب لوط عليه السلام أن ينجيه الله منهم، قال تعالى:** ﴿رَبِّ نَجِّنِى وَأَهْلِى مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩﴾ **[الشعراء: 169].**

وقال تعالى: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَوۡلَآ أَجَلٞ مُّسَمّٗى لَّجَآءَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ وَلَيَأۡتِيَنَّهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ٥٣﴾ [العنكبوت: 53] فقد استخدم المجيء للوعيد أو بالأحرى استعمله الله في موقف اللاعذاب بسبب وجود الأجل واستخدم الإتيان لوقوع العذاب ووقوع العذاب فيه مشقّة أكبر من الوعيد؛ كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ﴾ [الأنعام: 31]، وقال أيضا: ﴿لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ﴾ [الأعراف: 187] فقد تساوت المشقّة للمجيء والإتيان فيما بين آيتي الانعام وبين الأعراف لبغتة مجيء/ إتيان الساعة. ودور السياق هنا يبين لنا السبب في الاختيار للأفعال ولكنّه ليس المشقّة واليسر، بل كما سنبين لاحقا بتفصيل أكثر ومن خلال آيات أخرى، أن السبب يكمن في المنفعة، فإتيان الساعة ومجيء الساعة لا يغيّر من مشقتها شيئا. لكن الذين تحدث الله معهم وعنهم بالمجيء لم ينتفعوا وكان ذلك الحديث عن أحداث يوم القيامة، بينما من تحدث الله معهم بالإتيان في سورة الأعراف كان السياق وعظي وتحذيري وفي هذا منفعة كبيرة للمنذرين والموعوظين والمنفعة يناسبها الإتيان وليس المجيء. فقد تساوت المشقّة في إتيان ومجيء الساعة لكن فاتت المنفعة لقسم وما زال الأمل مفتوحا للانتفاع للقسم الآخر.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ٨٧﴾ [النمل: 87]، فانظر لاستخدام 'أتوه' مع مشهد الفزع والذلّ والمسكنة. إذن الإتيان أيضا قد يكون فيه مشقّة.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ٦٩﴾ [هود: 69] فههنا استخدم ربنا المجيء للبشرى ولم يقل أتت رسلنا إبراهيم بالبشرى. بالرغم من أنّ إبراهيم عليه السلام رد التحيّة بأحسن منها وأكرم 'الجائين' بخلاف السياق الذي ذكره الله عنه في سورة الحجر عندما ذكر الملائكة على أنهم 'ضيف إبراهيم' حيث أظهر هناك الخوف بصورة أكبر منها في سورة هود حيث استعمل الله سبحانه وتعالى الفعل (جاء). وقال هنا هود 'جاء' إبراهيم بعجل وهذا لا

مشقّة فيه لأنّ المشقّة تكون مع البخيل بينما إبراهيم الخليل جاء بعجل حنيذ قبل أن يتحقّق من أمر الضيوف وهذا غاية الكرم، فقال: جاء بعجل ولم يقل أتى بعجل.

ولاحظ اقتران العذاب بالإتيان في كلّ من:

﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ﴿٧٦﴾﴾ **[هود: 76]**

﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴿١٠٧﴾﴾ **[يوسف: 107]**

﴿وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ فَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رَبَّنَآ أَخِّرۡنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ نُّجِبۡ دَعۡوَتَكَ وَنَتَّبِعِ ٱلرُّسُلَۗ أَوَلَمۡ تَكُونُوٓاْ أَقۡسَمۡتُم مِّن قَبۡلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٖ﴿٤٤﴾﴾ **[إبراهيم: 44]**

﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخۡسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ﴿٤٥﴾﴾ **[النحل: 45]**

﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا﴿٥٥﴾﴾ **[الكهف: 55] لاحظ هنا استعمال (جاء) مع الهدى، والهدى لا مشقّة فيه.**

﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ﴿٥٥﴾﴾ **[الحج: 55].**

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴿١﴾﴾ **[نوح: 1]**

ثم تدبّر قوله تعالى: ﴿... يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ...﴾ [المنافقون: 10] فقال يأتي الموت ولم يقل يجيء الموت مع علمنا بأنّ للموت سكرات لم ينج منها خير البريّة محمّد ﷺ، وهذه الآية أيضا تنفي أن يكون المجيء أوصل قربا من الإتيان لأنّ الموت يأتي فينزع الروح التي هي في الجسد وهذا أقرب شيء ممكن من الجسد.

وتدبر قول الله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۝٦٩﴾ [الزمر: 69] فهذه الآية لا تحمل في طياتها علامات المشقّة، فلا مشقّة مع اشراق الأرض بنور الله ولا بالمجيء بالنبيين والشهداء ومع ذلك استخدم الله معها المجيء.

<u>وهكذا إذن يسقط الفرق بين المجيء والإتيان في المشقّة والصعوبة، فكلتاهما استخدمتا للحالتين: المشقّة والأقل مشقّة واليسر والعسر.</u>

وحتى نحاول استكشاف الفرق أو الفروق بين الفعلين علينا أن نستطلع ما يمكن استطلاعه من الأمور التي تتعلق بالفعل بشكل عام ونتبيّن هذه الأمور لكل من الفعلين عسى الله أن يفتح لنا بابا استغلق لزمن طويل.

1. **قبل الشروع في النظر في الفرق بين الفعلين يجب أن لا يغيب عن خاطرنا أنّ الذات الإلهية لا ينطبق عليها ما ينطبق على المخلوقات. فنقول للمخلوقات جاء وأتى ونقصد أنّه انتقل من مكان لآخر بينما ذلك لا يجوز أن نعقله عندما نقول (وجاء ربك) وقد بحثنا هذا الموضوع في (باب وجاء ربك). فكل ما نستكشفه هنا بخصوص الفعلين ينطبق على كلّ شيء ما عدا الذات الإلهية سبحانه وتعالى.**
2. **الأفعال في اللغة العربيّة على نوعين: متعدية ولازمة، وكل من الفعلين جاء وأتى يحملان كلا الصفتين: متعديان ولازمان. فنقول جاء الطالب المدرسة ونقول جاء الطالب. وكذلك أتى الطالب الدرس، ونقول أيضا: أتى الطالب. وربما نستطيع ملاحظة تعدي الفعلين بحرف جر.**

3. كما ان الأفعال في العربيّة من حيث البناء على نوعين: معتل الآخر وصحيح الآخر: أتى معتل الآخر وجاء صحيح الآخر. ولا أظن أن هذا له دور في التفريق في المعنى بين الفعلين سوى أن الفعل جاء فيه خاصية المد المتصل بينما أتى قد يأتي في موقع مد منفصل وقد يأتي دون المد المنفصل.
4. الفعلين قد يقوم بهما عاقل وقد يقوم بهما غير عاقل. فنقول جاء/ أتى الرجل/ الماء.
5. الفعلين فيهما حركة أو انتقال من مكان لآخر، والغاية فيهما أظهر من الابتداء. فعندما نقول جاء الرجل يكون مكان المجيء – الانتهاء من المجيء – معلوما للمتكلم أو لناقل الخبر بينما المكان الذي جاء منه الرجل قد يبقى مجهولا، ونفس المنطق ينطبق على الفعل أتى. وفي هذه الصفة فوارق مهمّة بين الفعلين. فما عدا الذات الإلهية فإن في المجيء قد لا يكون الجائي هو المستنهض لفعل المجيء. أي قد نقول جاء القطار بينما في الحقيقه أن القطار مأتي به، أو قد يكون مجيء به بحسب الفوارق الأخرى بين الحدثين. بينما لا يفهم من قولنا (أتى المعلم) إلا أن المعلم أتى بدافع ذاتي. بينما (جاء المعلم) قد تكون ذاتية النهوض وقد تكون خارجية النهوض للمجيء كأن تكون وزارته قد أرسلته لمهمة معينة.
6. لكل من الفعلين ظروف وأحوال مصاحبة لتنفيذهما ولتحققهما. ومن ذلك ما مرّ معنا من أقوال العلماء فيما يتعلق بالسهولة والمشقّة. وقد يضاف إلى ذلك الفرح والحزن، تحقيق الهدف أو الفشل في تحقيقه، اليسر والعسر الانتظار (بمعنى توقع الحدوث) والمفاجأة .. الخ. ولاحظ كيف يمكن لهذه الحالات أن تتزامر، فمثلا تحقيق الهدف قد يتطلب مشقّة ويستجلب الفرح، فيكون الفعل الذي استخدم للتعبير عن المجيء/ الإتيان قد عبر بواسطته في هذه الحالة عن: المشقّة وتحقيق الهدف والفرح. ومن طلب هدفا وفشل في تحقيقه فإن التزامر يكون: مشقّة وفشل في تحقيق الهدف وحزن.
7. الفعلين فيهما نظرتان لكل منهما، أو لهما رائيان أو يمكن الحديث عنهما بوجهتي نظر. وهذا يتأثّر بعاملين: الأول هو هل الجائي أو الآتي فاعل ذلك بذاته أم هو مسلوب الإرادة. فعندما نقول مثلا جاء الحقّ. هل الحقّ جاء بذاته أم أنزله أو أرسله

الله. والثاني هو هل الجائي أو الآتي له غاية ذاتية محددة من المجيء أو الإتيان، أم أنّه مسلوب الغاية لذاته وإنما هو مسيّر أم أن غايته عامّة غير محددة. وهذه الخاصية مرتبطة بخاصيّة النهوض هل هو ذاتي أو خارجي. وكلا العاملين يمكن لنا أن ننظر لهما من خلال وجهتي نظر: الجائي والمجيء إليه، والآتي والمأتي إليه.

8. 'آتى' القريب من أتى والذي أصله 'أأتى' يفيد الإحضار ولا يفيد التملك. والإحضار قد يكون لغاية المحضر إليه، في الغالب لفائدة يرجوها المحضر إليه من المحضر به أو لمنفعة تفيده في تحقيق غايته. وقد مرّ معنا أن دخول الهمزة على الفعل تفيد معنى مغايرا للمعنى الأصلي وفي كثير من الحالات معاكسا له. عذر: أعذر؛ أسف: آسف؛ صغى: أصغى[3]؛ علم: أعلم، فعلم تفيد أن شخصا ما علم لنفسه بينما أعلم تفيد أنّه جعل شخصا آخرا يعلم أي أن اتجاه سير العلم انعكس بدل أن يكون إلى داخل الشخص أصبح العلم خارجا من الشخص. وأَمِنَ تعني أن الشخص أَمِنَ على نفسه ولا تفيد بأن غيره أَمِنَ منه (من أمن العقوبة أساء الأدب) بينما أأْمَنَ تعني أنّه منح الأمن لغيره لذلك فإن آمن تعني أنّ غيره أَمِنَ منه بينما هو في نفسه قد يكون غير أَمِنْ، فإن قلنا هو آمن من غيره وسعه عندها الأمن. لكن الفعل مجردا من أدوات خارجية تتغاير دلالته إن أدخلت عليه الهمزة. وكذلك تتغاير المعاني في الأفعال (جهد: أجهد، غرق: أغرق؛ وجع: أوجع .. الخ).

يقول سيبويه في "باب افتراق فعلت وأفعلت في الفعل للمعنى": "تقول: دخَلَ وخَرَج وجَلَس. فإذا أَخبَرتَ أنَّ غيره صيَّره إلى شئ من هذا قلت: أَخْرجَه وأَدْخَلَه وأَجْلَسه.

وتقول: فزع وأفزَعته، وخاف وأخفْتَه، وجال وأجَلْته، (وجاءَ وأجأته)؛ فاكثر ما يكون على فَعُِلَ إذا أردت أنّ غيره أدخلَه فذلك يُبنَى الفعل منه على أفْعلتُ.

فإذا تمعنى النظر في (أتى: أآتى) نجد أن التغاير ليس بذلك الوضوح إلا أنّه حاصل. فتغاير المعنى ما بين أتى و أآتى يكون عندما نأتي بمثال يكون فيه الآتي والمأتي قابل

---

[3] صغى: مال وازاغ؛ بينما أصغى استمع باهتمام

للنقل. فنقول مثلا أتى المزارع بستانه فأأتى (فآتى) صغاره ثماره. فالفاعل المزارع أتى الثمار فآتاها صغاره. فعندما أتى كانت الثمار له وعندما آتاها صغاره أصبحت لصغاره وليست له. فنرى هنا أن الملكية انتقلت. فأتى في هذا المثال بمعنى أخذ وأأتى (آتى) بمعنى أعطى. والموضوع المأتي والمؤتى قد يكون قابل للتملك والتصرف والانتفاع الآني والفناء وقد يكون قابل فقط للانتفاع. ومثال ذلك قوله تعالى على لسان موسى: ﴿إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴿١٠﴾﴾ [طه: 10] فقال آتيكم أي أأتيكم، أي أحضر لكم لمنفعتكم. ومن أمثله ما هو قابل للانتفاع آيات الله التي آتاها رسله. فهي أتتهم من الله، أأتاها (آتاها) لهم الله، حتّى ينتفعوا بها في تبليغ مهماتهم، فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴿٥٣﴾﴾ [البقرة: 53] فإيتاء موسى الفرقان ليس تمليكا ولكنّه لغاية مساعدته وبني إسرائيل في الاهتداء. فهناك مصلحة ذاتية للمؤتى إليه وهو موسى وقومه، ولا يوجد هناك غاية ذاتية للكتاب وللفرقان والمؤتي هو الله سبحانه وتعالى. وإذا ما استكشفنا الفعل القريب من هذا المعنى نجده في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴿١٨٤﴾﴾ [آل عمران: 184] انظر هاتين الآيتين فقد جاء بـ (أتينا) لموسى ثم قال عن الرسل ومن بينهم موسى (جاؤوا) ثم تدبّر قوله تعالى: ﴿... قُلْ مَنْ أنزل ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ...﴿٩١﴾﴾ [الأنعام: 91]. فقال جاء به موسى. هكذا إذن، معنى آتى (أأتى) موسى الكتاب هو أنزل الكتاب إلى موسى أو أعطاه لموسى. فقولنا هنا آتى موسى الكتاب أقوى في المعنى من أجاء بالكتاب لموسى. فارتباط الفعل آتى مع الهداية جعل من غير المناسب استبداله بالفعل أجاء (جئنا بأجاء لأنّ آتى هي مهموز أتى)، لأنّ أجاء موسى الكتاب لا تحمل دلالة الغاية كما يحمله الفعل آتى الذي هو أأتى والذي هو مغاير في المعنى لأتى. لأنّ أجاء موسى الكتاب تعني أنّه أحضر موسى للكتاب ولا تعني أعطى الكتاب لموسى، والكتاب مفعول به ثان لأجاء. والإجاء لا يعني التملك أو التمليك ولا يفيد الانتفاع التلقائي. فقد يجيء الشيء ويكون في حضرة من جاء إليه ولا ينتفع به فيكون مجيؤه

كعدمه. وإن قلنا أجاء موسى الكتاب مقصودها إعطاء موسى الكتاب وفيها من التقديم والتأخير ومقصود المتكلم هو المحدّد، فإن إجاءة موسى الكتاب لا تحمل دلالات إتيان موسى الكتاب من حيث الانتفاع والحجّة. لأنّ جاء فعل محايد بخصوص التملك والانتفاع، فهو لا يحمل في طيّاته أي معنى لا قريب ولا بعيد من حيث التملك أو الإعطاء أو الهبة أو الانتفاع أو ما يتعلق بهما ومهموز جاء لن يقترب من تلك المعاني حتّى وإن تغاير في المعنى مع جاء. وهكذا نرى معنى قول الله تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا٢٣﴾ [مريم: 23] أي جاء المخاض بمريم إلى جذع النخلة، وكأنّها لجأت لشيء يساعدها عند وقوع المخاض فكان جذع النخلة أقرب شيء لجأت إليه. بينما في الآية 91 من الأنعام ذكر أن موسى جاء بالكتاب فناسب هنا القول بجاء بدل أتى لأنّ الكتاب الذي جاء به موسى لقومه ليس من باب التمليك والانتفاع (الانتفاع يكون تحصيل حاصل في الآخرة لكن في الدنيا هناك كبح للنفس ومشقّة في الاتباع تعظم على الأنفس فمجيء الكتاب بالنسبة لهم ليس فيه منفعة آنية) بل من باب الاتباع والأخذ بما فيه بقوة. ثم إن دلالة الآية تفيد بأن الذين جيء بالكتاب إليهم لم يستفيدوا منه كما ينبغي فتمّ استعمال جاء بدل أتى لأنّه لو استعمل أتى به لكان تمّ تحقيق الغاية من الإتيان به وهو الهداية لكن الآية تقول: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِۖ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ٩١﴾ [الأنعام: 91] وفيها الدلائل على أن الكتاب لم يعن لهم شيئا ولم يهتدوا به فكان الأنسب جاء وليس أتى.

9. هناك اختلاف ظاهر بين استعمال تصريفات الفعلين الزمنية (ماضي-حاضر-مستقبل-أمر) فمن الملاحظ أن (أتى) أوسع استعمالا عند الحاجة للتعبير عن المجيء أو الإتيان في المضارع والمستقبل والأمر. فقد ذكر السامرائي أنّ القرآن لم يستعمل مضارع جاء، وهو لم يستعمله للمستقبل (سيجيء) ولم يستعمل الأمر منه (جئ).

وإذا تدبّرنا الاستعمال اللغوي للفعل جاء نجد أنّه يستعمل للقضايا المتجرّدة من الارتباطات، أي ليس فيها ارتباط زمني أو شخصي أو حال. فمثلا يكثر سيبوية من استعمال مضارع جاء خلال شروحاته وتعليقاته فيقول سيبويه مثلا:وتجيء أفْعَلْتُه على أن تعرِّضه لأمر، وذلك قولك: أقْتَلتُه أي عرَّضتُه للقتْل. ويجيء مثل قَبَرْتُه وأقْبَرْتُه، فقَبَرْتُه: دَفَنْتُه، وأَقْبَرْتُه: جعلتُ له قبْراً (سيبويه ج2 ص59)، وهذا يتكرر باضطراد، فلاحظ مناسبة اختيارة للفعل (تجيء و يجيء) ولم يقل تأتي ويأتي. فلا يوجد ارتباط بين مقصوده من أن الكلام يجيء على تلك الشاكلة بوقت أو حال أو شخص أو موضوع. الأمر الآخر الذي نستطيع استقراءه من خلال استعمال مضارع يجيء هو تخليه عن الهدف، أو عدم اكترائه بمن (يجيء) عليه أكان راغبا أو صادّا، منتفعا أم غافلا، وقد يكون شاهدا لا مصلحة ذاتية له. فعندما يقول سيبويه مثلا: "وقد يجيء"، أو "قد يجيئان" فإنه يعطيك الصيغة ثم يبين لك المعنى المقصود وهذا بمثابة فهرس معلومات لا يقصد فيه أحدا بعينه لا بمن جاء بتلك الصيغة ولا بمن يمكن له ان يستعملها، فهو محايد الفاعل والهدف، والمهم عنده هو التجرد وذلك كان لا بدّ من قرينة في النصّ تبين المقصود. لأننا قد نأتي على نصوص أدبيّة تستعمل صور الأفعال في غير مقاصدها التي جاءت عليها في الأصل ويكون ذلك من باب البلاغة والمجاز، وقد يحسن ذلك البعض وقد يفشل آخرون. لاحظ أنني قلت في بداية الجملة السابقة (نأتي على نصوص) ولم أقلّ (نجيء على نصوص) وذلك لأنّ (أتى) لها ارتباط بالغاية أكثر من جاء، فلا نأتي على نصوص إلا إذا كانت لدينا غاية من قراءة تلك النصوص. لذلك أجزى أن تكون لغة سيبويه مجردة. والتجرد يعني عدم الارتباط لا بحال ولا بوقت ولا بغاية، ألا ترى أن الحدث الواحد قد يأتي بعواطف متضادة لاشخاص مختلفين، فمثلا مقتل شخص معين قد يأتي بمشاعر الحزن لأصدقائه وبمشاعر الفرح لأعدائه. ثم والأهم هو أنّ (المجيء به) لا يعنيه أي من ذلك. فعندما يقول سيبويه: "وإنما جاءت هذه الحروف"، فالحروف المقصودة في هذه الجملة لم تجيء بذاتها بل جيء بها وهي لا تكترث حقيقة للسبب الذي جيء بها من أجله، فهي مجردة من الأهداف والغايات. فالأهداف والغايات

يتمّ بناؤها عن طريق جهة خارجية: الخالق، الأديب أو القاريء .. الخ. فالآيات يناسبها المجيء وذلك لأنّ الآية بحد ذاتها لا يعنيها هل آمن بها من رآها أم كفر، هي حدث أو مخلوق أوجده الله لأمر معين فتحقق كما أراده الله ولا يعنيه ما سواه. لذلك لا تأتي الآيات بالفعل المضارع يجيء، لأنّ ارتباط المجيء بالغاية غير موجود ويحتاج لقرينة. ووقت قدوم الآيات لا بدّ من غاية لأنّ الله لا يلهو ولا يبعث بالآيات لاعبا، لأنّنا لو قلنا تجيء الآيات للناس فإن هذه الكلمات لا تحمل في طيّاتها معنى نفع الناس – كي يؤمنوا مثلا – بل ربما يخاف الناس ولا ينتفعوا، ولربما مجيؤها كان خلال مرورها عن الناس إلى هدف آخر فهم رأوها خلال مرورها ويكون ذلك مجيئا، بينما ما يأتيك لتكون أنت غايته فهو إتيان وليس مجيء، وها نحن نرى الناس يتعاملون مع آيات الله على أنّها مجيء فلا يعتبرون، كما نرى من خلال مصائب الكون مثل التسونامي وفايروس الكورونا، فإنّ الناس في غفلة عن منفعة العظة من تلك الآيات. ولربما لهذه الأسباب مجتمعة لم يتمّ استعمال فعل المضارع من جاء واقتصر على الفعل الماضي والفعل المبني لغير المذكور. فصيغة (جاء) تخبر عن حدث ماضي، وفي غالب الأحيان يكون قد تجاهله المقصودون به. والسرّ في ذلك ربما يكون لدلالاتها الغيبية. فمجيء الرسل والآيات كان من أجل الإيمان بالغيب، ووقت قدوم تلك الرسل وتلك الآيات يكون ذلك إتيان، لأنّها من الله، وكل شيء صادر من الله فهو حقّ ومرتبط بغاية، أي ليس مجردا عن الأهداف والغايات فرسل الله هي لإظهار الحقّ ولاتباعه وفي ذلك منفعة حقيقية عظيمة للناس، وكذلك آياته. فإن استعمل معها المجيء اقترن النصّ أو بقرينة تفيد المعنى المراد أو كان السياق العام يوحي بمعنى القرينة للمجيء. فالآيات في وقت حدوثها لا يناسبها القول المضارع من جاء لأنّ مضارع المجيء مجرّد الارتباطات. فكل ما يرسله الله مضارعه 'يأتى' لأنّ الله يرسل لغاية وبحق، حتّى العذاب يكون حقّ وعدل، فيكون: يأتيهم العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ

قُبُلٗا﴾ [الكهف: 55] فانظر كيف أتى بـ ﴿جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ ثم بـ ﴿يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ﴾، وهو كما سيكون واضحا لدينا مع نهاية هذا الباب: استخدم (جاء) للهدى دلالة على أنهم لم ينتفعوا بالهدى، بينما استخدم (يأتيهم) للعذاب يمكن لنا استيعاب مسوّغ استخدامها من بابين: الأول من معنى الآية نرى أن قدوم العذاب يدفعهم للإيمان، فالآية تقول بأنّ الناس عندما يأتيهم الهدى لا يؤمنون (لذلك استخدم جاءهم بسبب عدم الإيمان) إلا إذا أتاهم العذاب عندها يؤمنون، فكان قدوم العذاب كأنّه قدم لهم منفعة الإيمان.والباب الثاني هوأنّ أي شيء صادر عن الله فيه منفعة أكيدة، وإحقاق الحقّ من أكبر المنافع حتى لو كان بالعذاب.

بينما (أتى) استعمل منه الماضي ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: 1]، والمضارع ﴿... فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى ...﴾ [البقرة: 38] والمستقبل ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ فَسَيَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَـٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الشعراء: 6] والأمر ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ ٱئۡتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٖ﴾ [يونس: 79]

10. رأينا أنّ (جاء) فعل مجرّد الارتباطات. بينما أتى فعل مرتبط بالغاية، ودائما تكون الجهة الفاعلة هي صاحبة وجهة النظر في تحديد ما إذا كان الأمر يعبَّر عنه بالإتيان أو بالمجيء. فمثلا إذا غزا قوم قوما فإن الغازي من وجهة نظره هو آت ديار القوم المغزى عليهم، لكن الغزاة من وجهة نظر المغزوّين هم جائين إليهم. فالإتيان فيه غاية نفعية ذاتية للقائم بالإتيان مرجوّة، وتحقّق حصولها عال الاحتمال إن لم يكن أكيد الوقوع. فإن تحقّق للغزاة ما رجوه من غزوتهم حقّ لهم أن يقولوا ويقال عنهم أنهم (أتو القوم) بينما إن لم يحققوا ما رغبوا فيه فالأصح أن يقال عنهم أنّهم (جاؤوا القوم) بينما القوم الذين تمّ غزوهم يقال عنهم جاؤوهم بغض النظر أدفعوهم أم لم يدفعوهم، فلا يصحّ أن يقول المغزوّين (أتونا) عن الغازين إلا في حالة واحدة وهي أن يكون المنتفع الأكبر من العملية هم المغزوّين وليس الغازين بينما الخاسر الأكبر هم الغازين وليس غيرهم، فعندها حقّ للمغزوّين أن يقولوا أتونا فنلنا منهم ويقال

عنهم أتوهم فنالوا منهم، ويكون النيل للمأتيّين. لأنّ أتونا فيها معنى ضمني عن المنفعة والذي نستشفّه من: (أتى) بمعنى فعل و (آتى) ومن المبني لغير المذكور (أوتي). وانظر إلى قول الله تعالى على لسان فرعون: ﴿فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾ [الزخرف: 53] فانظر كيف استعمل الفعل (جاء) لأنّ سؤالهم أن تجيء الملائكة ليس من باب أنّه إذا فعل ذلك سنؤمن به لأنّ الله يذكر لنا قبل هذه الآية فيقول: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ [الزخرف: 47]، بل إن سؤالهم قدوم الملائكة من باب التكبر والعتو ولذلك حمل الفعل (جاء) معنا محايدا للانتفاع فلو قالوا لولا تأتينا معه الملائكة لكان هناك معنى ضمني آخر مفاده: مرادنا الإنتفاع. فاستخدام فعل (جاء) فيه تحد وتكبر لأنّهم لم يكتفوا بالآيات التسع التي جاء بها موسى عليه السلام ويسألون مجيء الملائكة. فانظر إلى قول فرعون السابق وانظر إلى قول كفار العرب لسيد الخلق: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر: 7] فقد استعملوا مضارع أتى الذي يحمل دلالة على الانتفاع، فجاءهم الجواب: ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر: 8] أنّ الملائكة لا يؤتى بها ولكنها ترسل فيكون مأتاها مجيء بالنسبة لكم، أي سيتم إهلاككم، لأنّ مفهوم أن يؤتى بالملائكة فيه منفعة إمّا للذي يأتي بالملائكة فتعينه أو للمأتي بالملائكة إليهم فتنفعهم، وكلا المعنيين لا ينطبقان على مجيء الملائكة. فعندما كان سؤالهم فيه جهل جاءهم الجواب بتوضيح الحقّ وتبيان عدم منطقيّة سؤالهم، بينما في سورة الزخرف قال تعالى عن رده لمطلب فرعون وقومه: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف: 55] وكنا قد قدمنا نقاش آسفونا في باب خاص في هذا العمل.

وهل هذا يعني أن كلّ من نهض بعمل يحتمله أحد الفعلين (جاء أو أتى) يلزمه الإتيان؟ كما هو الحال مع الغزاة! بالطبع لا، وحتى الغزاة هناك أنواع يمكن أن يناسبهم المجيء أكثر من الإتيان وذلك عندما لا يكون لهم وجه حقّ في ما فعلوه أو عندما يفشلوا،

فالغازي الغاشم الظالم يناسبه المجيء وليس الإتيان. فالغازي الذي له حقّ في غزوته وحقق مراده أو جزء منه يقال له أتى، بينما إن لم يتحقّق فهو جاء بينما الغاشم يقال له جاء بغض النظر عن نهاية غزوه والمغار عليه يقال عنه جاءه. وهذا نجده في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴿٩﴾﴾ [الأحزاب: 9] فقال جاءتكم ولم يقل أتتكم، وقد ناسبهم المجيء لأنّهم أيضا فشلوا. ولذلك فإن من افترى الإفك يقال عنهم جاؤوا بالإفك، لكونه إفك أولا ولانعدام الحقّ ثانيا ولانعدام أدنى فائدة نفعية تعود عليهم ثالثا.

أمّا من يسعى بالخير للناس وفيما بين الناس فإنه يكون آتى ولم يأت ولكن تحسب له جاء بالحسنة حتّى يأتي يوم الحساب فيكشف الله عن نيته في عمله إن خيرا فخير وإن شرّا فشرّ، بينما هنا في الدنيا نحسب أنّه يقوم بذلك لا لمنفعته هو بل لمنفعة غيره فلا نتهمه ونقول له بأنّه أتى، لأنّ في قولنا أتى اتهام له بأنّه يفعل ذلك لمصلحته، بل نقول جاء بفعله ليصلح للناس ويصلح بين الناس فيكون ذلك تنزيها له عن الريب في أعماله. وذلك نستشرقه من قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴿٢٠﴾﴾ [القصص: 20] وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ﴿٢٠﴾﴾ [يس: 20]، فرجل موسى لم يحصل في مسعاه في الدنيا على منفعة فناسبه قول جاء، ورجل يس قتل لسعيه فظهر للناس أنّ سعيه سبّب مقتله ولم يطلب في مسعاه منفعة دنيوية فناسب ذلك استعمال جاء.

بينما من يأت الناس بالحق فيستعمل معه (أتى)، فكل الرسل أتت أقوامها بالحق فمن وجهة نظر الرسل هم أتوا لأنّهم يحملون الخير والمنفعة العظيمة، ومن وجهة نظر الأقوام فإن ذلك يعتمد على ردة فعلهم، فإن صدّقوا يقال أتتهم رسلهم لأنّهم انتفعوا بهم، وإن كذّبوا يقال جاءتهم رسلهم لأنّهم لم ينتفعوا. هذا عندما يكون أقوام الرسل المأتي إليهم

هم موضوع الحديث. بينما إن كنّا نتحدث لجهة ثالثة عن تلك الأقوام فإن هدف وسياق الحديث هو ما يحدّد أيّ الفعلين أنسب (جاء) أم (أتى). وسيتبين لنا ذلك بالأمثلة في موضعه. أمّا بخصوص ارتباط (أتى) بالحق فمثاله في قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ فَإِذۡ لَمۡ يَأۡتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ١٣﴾ [النور: 13] فانظر لاستعمال (يأتوا) مع الشهداء لأنّ الشهداء ينطقون بالحق، بينما في بداية الآية استعمل (جاؤوا) لأنّ قبلها ما يدلّ على عدم المنفعة وهو (لولا) فلو أتوا بالشهداء لكان يقال فلمّا أتوا بالشهداء، ولما لم يأتوا بالشهدا قال لولا جاؤوا بالشهداء.

وهكذا نستطيع فهم جاء في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ٢٦﴾ [الذاريات: 26] فإبراهيم عليه السلام لم (يأت بعجل) بل (جاء بعجل) لأنّ الإتيان يكون فيه منفعة ذاتية بينما إبراهيم عليه السلام قدّم لضيوفه عجلا سمينا إكراما لهم ولا يريد منهم عن ذلك مقابل. ففي موازين المادة والربح المادّي والخسارة يكون إبراهيم عليه السلام خسر عجلا سمينا، وكان يجزيه لو قدم لهم دجاجة أو دجاجتين، لكنّ ذلك ليس مقياس وميزان الخليل عليه السلام، فاستعمال جاء بعجل سمين دليل قاطع على كرمه وعدم تطلعه لمردود عن فعلته عليه السلام. ألا ترى أن الله قال في المتصدقين: ﴿ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ١٨﴾ [الليل: 18] فقال يؤتي ولم يقل يجيء بماله أو جاء بماله يتزكى لأنّ فاعل الصدقة يقدم ماله لمنفعة ذاتية يوقن تحققها وليس دون مردود فقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ٢٠﴾ [الليل: 20]، أي أنّ الإخلاص في النيّة يكنّى عنه بالإتيان، بينما عندما يكون الحال أنّنا غير متحقّقين من النيّة نستعمل فعل المجيء، فقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ١٨﴾ فيها معنى ضمنى أنّ الفاعل يعمل ذلك بنيّة مخلصة وهذا المعنى يحمله فعل (يؤتي).

وانظر إلى انتفاء المنفعة كيف ناسبه استعمال الفعل جاء، كما في آية السراب: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ

ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴿٣٩﴾﴾ [النور: 39]، **فالذي يتبع السراب في الحقيقة يكون هو يبحث عن الماء ليطفئ ظمأه، وفي هذا منفعة ذاتية واضحة، فيظن أنّه يناسبها الإتيان، لكن بما أنّه فشل في تحقيق مبتغاه ناسبه المجيء.**

ومن أمثلة تلازم المنفعة مع الإتيان في القرآن الكريم قوله تعالى في الآيات الآتية:

﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴿١٦﴾﴾ [النساء: 16] **فإتيان الفاحشة هنا هو فعلها، ومع ذلك فإنّ من يفعلها يكون يرغب في تحقيق منفعة ذاتية.**

﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴿٤٧﴾﴾ [طه: 47] **إرسال بني إسرائيل مع موسى وفرعون هو الغاية من الإتيان وهذا فيه منفعة عظيمة في تخليص قوم موسى من الاستضعاف.**

﴿فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴿١٦﴾ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴿١٧﴾﴾ [الشعراء: 16-17] **نفس الهدف في الآية السابقة**

﴿وَلَقَدۡ أَتَوۡاْ عَلَى ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِيٓ أُمۡطِرَتۡ مَطَرَ ٱلسَّوۡءِۚ أَفَلَمۡ يَكُونُواْ يَرَوۡنَهَاۚ بَلۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ نُشُورٗا﴿٤٠﴾﴾ [الفرقان: 40] **الإتيان في هذه الآية دلالته أنّ من يمرّ من هناك لا بدّ له من غاية حتى وإن كان مارّا من خلالها إلى غاية أخرى، وذلك لعظم الآية التي يراها وهو في طريقه فتدفعه للتعجب والنظر، فتكون له كالموعظة إن لم يكن من الضالين، فكل من يمرّ عن البحر الميّت يذهل لعظم الخسف وعمقه وطبيعة الجبال التي نتجت عن ذلك وألوانها وطبيعة مياة البحر الميّت آية اخرى ينتفع بها إمّا تدبرا وموعظة أو لغايات استجامام كما يفعل غالبية الناس. فهذا كلّه لا يناسبه المجيء بل يناسبه الإتيان. لأنه يتحصل له منفعة بالموعظة. كما أنّه لو قال عمّن يأتي على تلك القرية (جاؤوا) لأفاد المعنى أنّهم مرّوا عنها مرور الكرام كأنّهم يمرون عن شيء طبيعي لا يوجد في دلالات خاصة كما يمرّون عن قرى أخرى طبيعية فيناسبها أن جاؤوا تلك القرى إذا مروا عنها لمجرد الوصول إلى**

غاية أخرى. أمّا لو كان المتكلّم عنهم هم أهل القرية التي أمطرت مطر السوء لكان الأنسب استعمال فعل المجيء لأنهم كَذّبوا وعذّبوا.

رأينا بداية أن يجيء لا تستعمل للفاعل ذو الغاية لأنّها مجردة من الارتباطات. ولأنها كذلك فهي الأكثر مناسبة للاستعمال عندما يكون مواضيعها ليسوا ذاتيي الدافع، ومن ذلك آيات الله ورسله. فعندما يغمّ علينا استيضاح ما إن كانت المنفعة تحققت أم لا، أم هل يوجد هناك منفعة أم لا وكان الناهض بالفعل غير ذاتي الدافع فعندها يكون الأنسب هو المجيء. ومثال ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿... أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ ...﴾ [البقرة: 87] فإن الرسل لا تأتي بناءا على هواها، فلا يوجد رسول أصبح رسولا بمحض إرادته، مع الإقرار أن هنا أيضا قرينة تفيد التكذيب.

أتى وجاء مع الذات الإلهية

أمّا فيما يخصّ الذات الإلهية سبحانه وتعالى فإن كلّ ما تعلق به فإن كان مضارعا يستخدم صيغة من صيغ يأتي لتعلق الفعل بالإرادة الإلهية، لأكثر من سبب:

أولا: لأنّ الله يفعل ما يشاء، فليست أفعال الله رد فعل لشيء حادث بل هو الخالق والمستنهض لكل الأفعال؛

ثانيا: لأنّ الله سبحانه وتعالى لا يناله نفع ولا ضرّ، ولا يستطيع أحد ذلك. وهو لا يقوم بما يقوم به من أجل منفعة ذاتية ولا من أجل درء مضرّة؛ ونستطيع أن نضيف هنا أن أمر الله لا يصاحبه مشقّة لتنفيذ مهمّته. فإذا حضر الموت مثلا فإن النفس الإنسانية تتلقى معنى المشقّة بتلقي تلقائي لكن من وجهة نظر ملك الموت فإنه لا يوجد مشقّة عنده.

ثالثا: لأنّ الله لا يفعل الأشياء دون غاية، وقد صرح لنا بأنّه لا يلهو ولا يلعب، فأفعاله كلّها لحكمة، فهو يعلم الغيب ويعلم المفسد من المصلح ولذلك تأتي أفعاله لمنفعة خلقه. لذلك نجد في كثير من الاستعمالات للفعلين (جاء و أتى) أنّ مرجعيّة المنفعة من عدمها يتعلق بالخلق لا بالخالق، وهذا يتضح بصورة لا لبس فيها في الصيغ الماضية من الأفعال.

فمثلا عندما يأتي الله بصيغة (جاءهم البيّنات) فهذا يعني أن الذين جاءهم البيّنات لم ينتفعوا منها لأنّهم كفروا بها، وهذا مواز لقولنا أتتهم ففشلوا في الانتفاع منها فأصبحت جاءتهم. أمّا إن قال (أتى أو أحد صورها) فإن الموضوع إمّا ان يكون من أمر الله (مثل العذاب) أي بمعنى أصابهم العذاب، وعادة العذاب يكون بعد أن تأتيهم البيّنات فيكذبوا بها فتصبح مجيء البيّنات فيحق عليهم العذاب لإبطال الباطل، وإبطال الباطل فيه منفعة عظيمة. أو أنّ الموضوع هو: لم يأتهم نذير، لأنّ المرجو من النذير هو المنفعة، أو أن يكون من منظور الرسل يذكّرون به قومهم عن أقوام أخرى وذلك من باب الإنذار والموعظة، وقد مرّ في موقع واحد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَـٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَـٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أنفسهمْ يَظْلِمُونَ ۝٧٠﴾ [التوبة: 70] فهنا قال أتتهم رسلهم لأنّ السياق يتحدث عن المنافقين ثم مباشرة بعد هذه الآية ينتقل للحديث عن المؤمنين، وسياق الآية ليس وعيد وتهديد ولكنّه تذكير فابتدأ الآية بفعل المنفعة وهو (يأتهم) فقال (ألم يأتهم) لأنّ ورود النبأ إليهم يحمل من التذكير ما فيه النفع الكبير وهو كان ذكّرهم في الآية التي قبلها بالنعم والاستمتاع وأنّ الاطمئنان للحياة الدنيا ومتاعها يردي بالخلق، وأنّ الرسل تأتي من أجل المنفعة الحقيقية. قال تعالى في الآية التي قبلها: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَـٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَـٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ۝٦٩﴾ [التوبة: 69] فهذا تذكير ليّن الجانب حتّى أنّ الالتفات فيها بين المخاطب والغائب ليوحي لنا بأنّ الله لا يساويهم بالخاسرين. ولكنّه ينبّههم للمصير الذي سلكه من يعملون أعمالهم. فكان من المناسب أن يستمرّ نسق السياق التذكيري الباعث للأمل في النفوس أنّ الرسل تأتي للمنفعة وليس للظلم فلا تظلموا أنفسكم. هذا يعني أن الباب ما زال مفتوحا أمام المخاطبين حتّى ينتفعوا بالرسل وليس كمن أخبر الله عنهم بقوله (جاءتهم رسلهم) فاولئك الذين استعمل الله معهم (جاءتهم) كان أخبر إمّا في الآية نفسها بأنّهم لا يؤمنون أو أنّه أظهر

الجانب العقابي لهم كما في الآية الشبيهة بالآية 70 من التوبة وهي في الروم: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أنفسهمۡ يَظۡلِمُونَ۝٩﴾ [الروم: 9]. ففي التوبة لم يظهر الجانب السلبي من كفر وعتوّ وتكذيب تلك الأقوام بل مفهوم الآية يمكن أن نلخصة كالتالي: بعثنا لهم لينتفعوا فأبوا

أمّا في آية الروم فإن السياق وكلمات الآية نفسها تعطينا صورة أخرى. تظهر لنا العاقبة وشدّة القوة لتلك الأقوام وأنّهم كفروا بالرسل، لذلك استخدم جاءتهم لأنّها أنسب في توصيف هذا المشهد البعيد عن المنفعة، فمفهوم الآية يمكن لنا أن نلخصه كالآتي: دمّرناهم لأنّهم أتتهم لينتفعوا فأبوا وهذا يكافئه: دمرناهم بعد مجيء الرسل إليهم.

وهناك جانب آخر خاص بالرسل في الآية 70 من التوبة وهو أن المنفعة أيضا مرجوة بالنسبة للرسل أنفسهم. الخط العام الذي بناءا عليه بعث الله الرسل هو أنّه عليهم البلاغ واتباع للوحي، ومن تولّى يكون من الفاسقين، وذلك بحسب قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ۝٨٢﴾ [آل عمران: 82]. أمّا من تفلح جهوده بهداية الذين أرسل إليهم فإنّ في ذلك منفعة عظيمة لهم وله أيضا، لأنّ الرسول عندها سيحصل على أجره وأجر من اتبعه إلى يوم الدين، أمّا إن تكبّر الذين أرسل إليهم وعتوا فلا إثم عليه.

وعودة إلى موضوع ارتباط الفعلين (جاء وأتى) بأفعال وأوامر الله، فلو كان الحال على غير ما ذكرنا من الأمور الثلاثة لناسب استخدام مضارع (جاء)، أي يجيء لتجرّد المجيء عن الارتباطات، ولكن هذا لا يصدر عن الله سبحانه وتعالى. وبسبب التجرّد نجد أنّ البديل في كلام الله لفعل المضارع من جاء هو استعمال نصوص ذات قرينة مكافئة لمعنى يجيء، خاصّة إذا احتفظنا في ذهننا أن يجيء تحمل احتمال: انتفاء النهوض الذاتي؛ فوات الانتفاع؛ وغيبيّة الحكمة. فعدم النهوض الذاتي المقصود فيه أنّ الجائي ليس جاءٍ بإرادته؛ وفوات الانتفاع يعني أن المقصودين في الخطاب أو المجيء لهم لم ينتفعوا بما جاءهم؛ وغيبية

الحكمة تعني أن المقصودين بالمجيء ظنوا أنّ ما جاء ليس يعنيهم وأنّه ربما يكون الأمر إمّا سحر أو غضب طبيعة أو صدفة. والأمثلة توضح هذه المعاني. يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ١٨٥﴾ [الأعراف: 185] فالله سبحانه وتعالى ينبّهنا بأنّ آياته هي مَعَنا (تجيئنا) في كلّ لحظة من حياتنا، وهذا المعنى عبر عنه قوله تعالى ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ﴾ فهذه الكلمات هي مكافئة لـ (تجيئهم آياتنا)، فالسؤال: أولم ينظروا يعني أنّ المراد منّا النظر إليه متوفّر لنا، بل هو يبين لنا ما يريدنا أن ننظر إليه فيقول ﴿فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ﴾ ومجيء هذه الأشياء ليست من ذاتها وليس بإرادتها فهي خلق من مخلوقات الله فليست ذاتية النهوض، ثم لو كان انتفع الناس بهذه الآيات لما كان للسؤال الاستنكاري مسوّغ، ثم غيبيّة الدلالة فإنّ جميع الناس ينظرون ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء ليل نهار ولكنّ منهم من يقول بأنّها صدفة وآخرون أزليّة وغيرهم جاؤوا بآراء مختلفه فعُمِيت الآية عنهم وظنّوا أنّهم ليسوا مقصودين بها. هكذا هو حال الآيات التي تسأل بـ (أولم ينظروا) أو ما يكافئها مثل (أولم يتفكروا، أولم ير، أولم يروا، أولم يكن ... الخ) فكل هذه الإسئلة هي بديل في المعنى عن الفعل المضارع من (جاء). ولاحظ أن الله سبحانه وتعالى استخدم (أولم) مع الآيات المادية – البصريّة – بينما للآيات البصيريّة – القلبية – استخدم (ألم) وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ١٠٧﴾ [البقرة: 107] وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ وَهُم مُّعۡرِضُونَ ٢٣﴾ [آل عمران: 23] وغيرها الكثير.

وعلى ذلك فإنّه يصحّ لكل شيء يتعلق بالله سبحانه وتعالى أن يقال عنه في الماضي إمّا بـ (أتى) مثل: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل: 1]، لأنّ الله لا يصدر عنه شيء دون تحقيق غاية ذات نفع، فأمر الله الذي هو الساعة ويوم القيامة وهو يوم إحقاق الحقّ وفيه

منافع جمّة للخلق أقلّها رد المظالم والانتصار للمظلوم وأجلّها رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى. ثم يجب علينا أن نلاحظ أنّ اللطف في كلمات الآية مع المخاطبين بقوله (فلا تستعجلوه) تحمل في طيّاتها العظة والنصح وهذا فيه منفعة دون شكّ، فلو لم يكن السياق وعظي . كما يصحّ أن يقال عنه بـ (جاء) مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ [النمل: 13] لأنّ الآية تحمل في كلماتها سبب استخدام (جاء) وهو (قالوا هذا سحر مبين) أي أنّهم لم يؤمنوا بها. فهناك ملاحظة مرتبطة بطبيعة المجيء والسمة العامة لهذا الفعل وهو أنّه عندما يستعمل الله سبحانه وتعالى الفعل (جاء) لأمر من أمور حكمته فإن ذلك يعني أن المأتيّون لم يأخذوا بما جاءهم، أي أنّهم لم يغتنموا نعمة الله التي آتاهم فأصبحت جاءتهم بدل أتتهم ويحمل السياق قرينته لهذا المعنى. لأنّ الفعل أتى يحمل فيه معنى ضمني بالمنفعة. إنّ دوام ارتباط القرينة بالفعل (جاء) لتبيان عدم نوال المنفعة يجعل من استعمال الفعل جاء دون قرينة يعني أنّه من ضمن ما أريد إيصاله من المعاني هو أنّه تمّ استخدام فعل المجيء إليهم لأنّهم أتتهم النعمة فلم يغتنموها ولم ينتفعوا منها فكأنّها لم تأتهم فأصبحت جاءتهم. قال تعالى: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانُواْ سَٰبِقِينَ﴾ [العنكبوت: 39] فاستخدام المجيء بالآيات دلالة على أنهم لم ينتفعوا بها وقرينتها: ﴿فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾.

وقد يقول قائل فلم استخدم الله (جاء) مع النصر من الله في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِۖ وَلَئِن جَآءَ نَصۡرٞ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمۡۚ أَوَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 10] والجواب هو أن الموضوع في الآية ليس النصر بل احتمال النصر للفئة غير المعنية في الآية، وهم الذين يشاركون المؤمنين دون إخلاص العمل لله وسياق الآية أدلّ من أن يوضّح في هذا المعنى، فالمعني في الآية حتّى وإن أتى نصر الله لغيرهم فإنّه بالنسبة لهم يكون جاء نصر الله لأنّهم هم أنفسهم لم يأتوا ما أتوا من أجل أن يأتيهم نصر الله بل

جاؤوه لسبب آخر ولذلك ختم الله الآية بقوله: ﴿أو لَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ فقوله تعالى جاء نصر من ربك: أي أنّه أتى لغيره وجاء بالنسبة له فيكون كأنّ النصر مرّ عنه قاصدا إتيان غيره.

وهناك محدّد آخر في استعمال جاء وأتى بالنسبة لما يتعلق بأمر الله، وهو طبيعة ذلك الأمر إن كان من خلال المرسلين من خلقه، إمّا الملائكة وإما الرسل من الناس، فإن كان المرسل ينتفع بالرسالة أو انتفع بها يستخدم أتى وإن كان المرسلون هم مرسلون بمهمة ومنفعتهم لا تزيد عن كونهم مطيعين لله فإنه يستخدم معهم جاء. فعندما يأتيك رسول برسالة يقول لك فيها أنّه لا يريد منك منفعة مقابلها وأنّ االمنفعة المرجوة هي لك فإن الأنسب للتعبير عن الرسول في هذه الحالة عند الحديث عن الرسول باستعمال (جاء/ جاؤوا)، أمّا إن اعتبرنا جهة المستقبلين للرسالة فإن انتفعوا يكون أولى لهم استعمال (أتى/ أتونا) وإن لم ينتفعوا كان أولى استعمال (جاء/ جاؤوا). فمن أمثلة الحالة الأولى: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ۝٤٣﴾ [الأعراف: 43] فالذين اهتدوا ليسوا هم موضوع الآية بل الحقّ الذي جاء به الرسل، وقد كانت الرسل تقول لهم أن المنفعة هي للمرسل إليهم وليس للرسل فبالنسبة للرسل هي فقط تحمل الحقّ وتبينه للناس وما عليها إلا البلاغ. واستعمال (جاء) دليل على أن الموضوع قيد الاهتمام في الآية هو موضوع ما جاءت به الرسل وما تضمنه من وعد ووعيد وهذا ما تزيد من توضيحه الآية اللاحقة في سورة الأعراف. وكذلك فإن استخدام جاء ناسب حقيقة أن هناك من الناس من لم يتبع الرسل ووجدوا ما وعد الحقّ حقّا. فلو قيل لقد أتت رسل ربنا بالحق لكان المعنى هو أنّنا اهتدينا بها جميعا أو غالبيتنا وتعني أيضا أنّ الرسل جاءت بالحق لمنفعة ذاتية، ونحن نعلم أنّ الرسل لا تستنهض حمل الرسالة ولكن الله يصطفي من يشاء. ولا ننسى أنّ من الرسل من ينتفع ذاتيا بالرسالة ولكن أخرويّا وليس دنيويّا فيتحصل على أجر فوق أجر طاعة الله وذلك باكتساب أجر من يهتدي بهديه. والأمثلة توضح المعاني:

فقد قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ٣١﴾ **[العنكبوت: 31] فالملائكة ليس لها منفعة ذاتية في تبشير إبراهيم عليه السلام، وهي لم تستنهض القدوم لإبراهيم عليه السلام بل هي مبتعثة، وقال:** ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗاۖ وَقَالُواْ لَا تَخَفۡ وَلَا تَحۡزَنۡ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ٣٣﴾ **[العنكبوت: 33] فالملائكة مرسلون بمهمة انقاذ لوط وأهله غير امرأته ثم إهلاك قومه. ولا يوجد للملائكة منفعة ذاتية من هذه المهمة سوى أنّهم يفعلون ما يؤمرون. وحتى إن وزنّا الأمور من جهة لوط فإنّنا سنجد أنّ لوطا في الحقيقة لم ينتفع شخصيا كما كان يمكن له أن ينتفع. فلو بقي في القرية وبقي أهلها فيها واهتدوا وابتعدوا عن الفواحش والمعاصي لكان للوط في ذلك منفعة عظيمة. فنجاة لوط بأهله إلا امرأته فيها مشقّة الرحيل والبحث عن منزل آخر، فهي نجاة له لكنها ليس بمقدار المنفعة التي كان سيتحصل عليها لو اهتدى قومه.**

وقد قلنا أنّ الله لا يفعل شيئا دون حكمة، وهو عندما يصدر أمره فإنّ هذا الأمر يكون لتحقيق منفعة لأنّ الله لا يصدر أوامر لتحقيق شرّ. فكل ما يصدر عن الله سبحانه وتعالى هو إحقاق للحقّ، ويتشكّل بصور متعدّدة: إهلاك الظالمين، نصر المؤمنين، رحمة العالمين (لاحظ أنّ الله في الدنيا يرحم المؤمن والكافر)، تعذيب المجرمين، ابتلاء الصالحين ... الخ. من هذا المنظور يمكن للّغة أن تعبّر عن ما يصدر عن الله سبحانه وتعالى بـ (جاء) وبـ (أتى) لأنّ جاء غير مرتبطة بغاية منفعة ذاتية وهذا يجوز في حقّ الله لأنّه لا يرجوا نفعا من أفعاله، فالله غنيّ عن العالمين، كيف يحتاجهم وهو خالقهم! ومن جانب آخر يناسب أوامر الله استخدام جاء لأنّ أوامره تصدر بقضاء عادل فلا يهمّها تظلّم الظالمين أو حتّى بكاء غير الظالمين فهي مجردة من الارتباطات سوى أنّها حقّ من الله، ومثال ذلك إذا تدبّرنا إهلاك الأقوام السابقة، فقوم لوط مثلا تمّ إهلاكهم رجالا ونساءا وصبية وفتية وبنات وبنين ورضع وأنعام ووحوش ... ونحن نعلم التكذيب بالرسالة والفاحشة كان يأتيها بعض من هؤلاء وخاصة الرجال منهم لأنّ النساء هن تبع للرجال. لكن المقصود لفت الانتباه إليه هنا هو هلاك الأطفال وغيرهم من الأبرياء من تلك الفاحشة. قد يظنّ

بعض الناس أنّه لا يوجد حقّ وعدل في فعل ذلك. فيقال لهؤلاء بأنّ الله الذي خلقهم وهو الذي أمر بإهلاكهم عليم بهم وعليم بالأبرياء وهو قادر على أن يجعل العذاب عليهم هين كما جعل النار بردا وسلاما على إبراهيم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الله لا يعذّب نفسا بوزر أخرى، فمن مات من هؤلاء الأبرياء فإنّ مصيره الجنّة وذلك بإذن الله ولا نتألى على الله، ما نقول إلا بما قاله الله تعالى. فلو خيّر أيّ عاقل بين أن يموت طفلا بريئا ويدخل الجنّة وبين أن يكبر مع احتمال كبير أن ينتهي به المطاف من أهل الفاحشة فيموت ميتة أجله المقدر ثم يلقى به في النار، فماذا سيختار العاقل؟

هكذا نرى أنّ الحقّ في فعل الله دائما حتّى وإن ظهر للعيان أنّ فيه غير ذلك، فما تراه الأعين غير حقّ في فعل الله فهو من عمى البصيرة. فقدوم الملائكة بعذاب للأقوام التي عذّبت كان مجيئا من وجهة النظر التي ناقشناها في الفقرة السابقة. يمكن تصوير الملائكة عند تنفيذها أمر الله بعذاب قوم ما وكأنّها تغزوهم فتهلكهم بدل أن تنتصر عليهم كما يفعل غزاة الإنس بعضهم ببعض. فمن يغزو يكون جائيا للمغزو عليهم ويكون آتيا من وجهة نظره إن حقّق مراده في الانتفاع الذاتي. وهذا ينقلنا إلى وجهة النظر الثانية من اللّغة في جواز استعمال (أتى) مع أوامر الله وأفعاله حتّى عندما يتعلق الأمر بالعذاب الذي قد يظنّه البعض أنّه لا منفعة منه لا للخالق ولا للمخلوق المعذّب ولا للمخلوق غير المعذّب. وهذا الظنّ غير صحيح لأنّ أفعال الله كلّها حقّ وفيها منافع للخلق. فالخلق أكبر من مجرّد عصاة الإنس، إن كان عذاب مجموعة من الناس أو عصاة الإنس جميعهم سيضعهم في 'موقف صعب' من عذاب ومشقّة، فإن هؤلاء العصاة وضعوا بقيّة ما خلق الله من جماد ونبات وحيوان وصالح الإنس وصالح الجن والملائكة في مواقف صعبة ومشقّة بسبب معاصيهم وكفرهم وشركهم. ألم نقرأ قول الله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ۝٩٠ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ۝٩١﴾ [مريم: 90-91] وهل تعلمون معنى التفطّر؟ إنّه عذاب، وهل تعلمون مدى العذاب الذي ألحقه هؤلاء بالمستضعفين والمؤمنين وبقية مخلوقات الله، أنظروا إلى أفعال النصيريّة والمجوس في أهل الإسلام في سوريا والعراق كمثال واحد فقط لتعلموا أنّ عذاب المجرمين حقّ. ثم

الطامة الكبرى، أليس الذي خلقهم ورزقهم ورحمهم في الدنيا واسبغ عليهم من نعمه ما لا يقدرون على إحصائه، أليس له حقّ على هؤلاء بالطاعة التي فيها سعادتهم ونجاتهم فاختاروا الضلال على الهدى واتبعوا الشيطان الذي هو عدوّ لله. مع العلم بأنّ الله نبّههم أنّ طريق الشيطان تؤول بهم إلى نار جهنّم! من هذا المنطلق يكون الذين عذّبهم الله في نار جهنّم هم من أوقعوا العذاب بأنفسهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. ومن هذا المنطلق يكون تعذيب هؤلاء المجرمين إتيان حقّ، بمعنى تحقيق منفعة لكل المتضررين. ألم يقل الرسول ﷺ: "كل أمتي يدخل الجنّة إلا من أبى! قيل: ومن يأبى يا رسول الله؟! قال: من أطاعني دخل الجنّة، ومن عصاني فقد أبى" (الراوي: أبو هريرة، المحدث: الألباني في صحيح الجامع (4513)، خلاصة حكم المحدث: صحيح) ومن يأبى دخول الجنّة لا يكون إلا في النار فلا مكان ثالث بينهما. لذلك ناسب مع العذاب استعمال لغة الإتيان كما قال تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ٣٣﴾ [النحل: 33] فهذه موعظة مفادها أنّه عندما تأتي الملائكة تأتي بالعذاب والإهلاك لإحقاق الحقّ وعندما يأتي أمر ربك يوم القيامة يأتي لإحقاق الحقّ وفي ذلك كلّ الخير والمنفعة حتّى: "يقضي الله بين خلقه الجن والإنس والبهائم، وإنه ليقيد يومئذ الجماء من القرناء، حتّى إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرى قال الله: كونوا تراباً، فعند ذلك يقول الكافر: "يا ليتني كنت تراباً".(صححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 1966). وغاية هذه الموعظة هو أن ينتفعوا فيؤمنوا.فهذه ملاحظة عامة حول استعمال فعل الإتيان مع الملائكة عندما تأتي بالعذاب وهي أنّ السياق يكون بشكل عام سياق موعظة وتذكير وليس سياق تهديد ووعيد وتعذيب وإهلاك. فلاحظ أنّه لم يلجأ لإظهار التهديد والوعيد في الآية سوى بكلمات ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أنفسهمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ بالرغم من أنّ معنى أن تأتي الملائكة هو نهاية حياتهم بعذاب ومن انتهت حياته بأمر من الله بعذاب فهو بلا شكّ من الخاسرين في الآخرة أيضا. لأنّ الذين فعلوا ذلك من قبلهم كان مصيرهم الإهلاك إلا أنّ أسلوب الوعظ فيه تذكير بطريقة توحي بإظهار المنفعة للقاريء

وللسامع فسبحان الله ربّ العرش كيف أنّ هذا القرآن العجيب لا يغفل انتقاء الكلمات لتتناسب مع السياق وتتناسب مع المراد توصيله بأدقّ تعبير وأفصح بلاغة وتعطي انطباع اللين حتّى عندما يكون الموقف موقف إهلاك وعذاب.

وبنفس المعيار في توصيل المنفعة يستخدم المولى عزّ وجلّ الإتيان في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ۝٥٢﴾ [الذاريات: 52] فالظاهر العام للآية يوحي بمناسبة استعمال فعل المجيء لأنّ الآية فيها قرينة عادة ما تأتي مع (جاء) وهي قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾. لكن السياق العام للآيات التي قبلها هي من باب التذكير والموعظة وليس العذاب والعقوبة وفي هذا منفعة، يقول تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ۝٤٨ وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ۝٤٩ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ۝٥٠ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ۝٥١﴾ [الذاريات: 48-51] والآية تذكّرهم بأنّ الرسل تأتي للمنفعة والنجاة وليس للتكذيب والعقاب. فانظر كيف كان تناسب الإتيان مع المنفعة ومع سياق الموعظة.

ثم هناك معنى أصيل من معاني الإتيان قد يكون هو المقصود عند استعماله فيما يتعلق بأمر الله، وهذا المعنى هو: حلول ما هو آت ووقوعه بهم. مثيل قوله تعالى: ﴿قَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ۝٢٦﴾ [النحل: 26]، فمعنى أتى الله بنيانهم هو أصاب الله بنيانهم من القواعد بالأمر الذي أراده له. أي وقع عليه تنفيذ ما أراده الله له. كما أنّ معنى (أتاهم العذاب) أي حلّ عليهم ووقع بهم.

11. وهناك فرق بيّن في الفعل المبني لغير المذكور (للمجهول [4]) لكلّ من الفعلين. فالفعل أوتي المبني لغير المذكور من (آتى) والذي هو مهموز (أتى) وهو كثير الورود في القرآن الكريم، بينما جيء استعمل مرّتين في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۝٦٩﴾ [الزمر: **69**] **وفي قوله تعالى:** ﴿وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ۝٢٣﴾ **[الفجر: 23]. بينما مهموز جاء لم يؤتى به بصيغة المبني لغير المذكور. ودلالت هذين الفعلين للمبني لغير المذكور تضفي مزيدا من النور في فهم هذين الفعلين. فالفعل (أوتي) يبيّن لنا شيئين: شخص أُتي وشيء أعطي له، أي أنّ المأتي منتفع، لأنّ في أوتي معنى الإتيان والعطاء ولا يستخدم الإيتاء للأشياء السلبية بل كلّ استعمالاته إيجابيّة من باب العطاء والتمكين والهبة. أمّا المجيء المبني لغير المذكور فإن الموضوع فيه (الذي يجاء به) لا حول له ولا قوّة، ليس هو عالم أمنتفِع هو أم غير منتفع. فالقضاء بين النبيّين والشهداء لا يعني أن النبيّين على خصومة مع الشهدا أو بالعكس حتّى يقضى بينهم. بل إن هؤلاء الصنفين من الناس هم الذين أنعم الله عليهم كما ذكر في آية النساء:** ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا۝٦٩﴾ **[النساء: 69]، ولكن قرينة (ووضع الكتاب) تعني أن القضاء يكون فيما بين النبيّين والشهداء من جانب وبقية الخلق من جانب آخر. وهذا أيضا مذكور في قوله تعالى:** ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۝٤٧﴾ **[يونس: 47]، وكذلك قال تعالى:** ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ۝٨٤﴾ **[النحل: 84] وقال:** ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ

---

[4] **افضل استخدام غير المذكور على المجهول لأنّ غالبية هذه الأفعال هي من أفعال الله فلا يصح أن يقال عن المولى عز وجل مجهول أو غير معلوم. بل هو معلوم لكنه غير مذكور.**

أَنفُسِهِمۡۖ وَجِئۡنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: 89] فالشهداء في الزمر 69 قد يكونوا هم شهداء القتل وقد يكونوا شهود على أممهم كما تذكر الآية. فالقضاء سيتم بين الخلق من جهة وبين النبيّين والشهداء الذين سيكونون شهداء عل أقوامهم، وهذه الصياغة تدخل شهداء القتل الذين يعتدى عليهم فيتمّ الانتصار لهم من قاتليهم يوم القيامة.

وأما موضوعنا وهو استعمال المجيء بدل الإتيان، فإن النبيّين والشهداء يجاء بهم ولا منفعة ذاتية لهم لأنّ الله يعلم الحقيقة، فهذه الأحداث لا تزيدهم منفعة ولكنها تلجم الكفار والمنافقين بأنّ كلّ الذي كانوا يعملونه مكتوب في الكتاب وأنّ النبيّين والشهداء هاهم أمامهم يُسألون ماذا فعلوا وبماذا أجيبوا، وفي هذا الإطار يكون أيضا جواب سيّدنا عيسى عليه السلام حين يسأله الله: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴿١١٦﴾﴾ [المائدة: 116] فعيسى لن ينتفع ذاتيا بسبب هذه الشهادة والله يعلم أنّه لم يقل ذلك ولكنّه دحض للكفار الذين قالوا بأنّ عيسى قال ذلك فيشهد عيسى عليهم بأنّهم كاذبون كما يقول الله تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخۡتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ﴿٣٩﴾﴾ [النحل: 39] فتبيّن لنا أنّ استعمال جيء هو الأنسب لأنّ استعمال (أُتِيَ بـ) كان سيتضمن معنى أن النبيّين والشهداء كانوا سينتفعون ذاتيا من الإتيان بهم، وكذلك المجيء بجهنم فهي لا تنتفع بالمجيء بل هي وبال على من لم يجد عنها مصرفا. كما أنّ استعمال المجيء ناسب الموقف إذا اعتبرنا وجهة نظر الخاسرين الذين مصيرهم جهنم، فالمجيء بالنبيّين والشهداء هو لإحقاق الحقّ وإظهار العدل وإقامة القسط وكل هذه المعاني هي أبواب خسارة للمجرمين والكافرين فلا منفعة ذاتية لهم بل يتحقّق لهم الخسران.

12. لننظر الآن إلى اللغة بحسب ما بينه السامرائي نقلا عن معاجم اللغة: فقد قال: "ولم يذكر أهل المعجمات ما ذكره الراغب (ويقصد مشقّة المجيء وسهولة الإتيان)، وإنما هم يفسرون واحدا بالآخر، فيفسرون جاء بأتى، وأتى بجاء، غير أنّهم يذكرون في بعض تصريفات (أتى) ما يدلّ على السهولة، فيقولون مثلا في تفسير الطريق الميتاء من (أتى) "طريق مسلوك يسلكه كلّ أحد" وذلك لسهولته ويسره. ويقولون: "كلّ سيل سهلته لماء، أتيّ" و "أتّوا جداولها: سهّلوا طريق المياه إليها" يقال: (أتّيت الماء) إذا أصلحت مجراه حتّى يجري إلى مقارّه ... ويقال: أتّيت للسيل، فأنا أؤتّيه إذا سهلت سبيله من موضع إلى موضع ليخرج إليه ... وأتّيت الماء تأتيةً وتأتّياً، أي: سهّلتُ سبيله ليخرج إلى موضع".

وهكذا نرى كيف أن بحثنا في الفروق بين أتى وجاء يساعدنا في كشف اللبس عن الأمور الدقيقة في الفرق بين الفعلين. فقولنا أن تفسير الطريق الميتاء من (أتى) على أنّه "طريق مسلوك يسلكه كلّ أحد" لسهولته ويسره فيه نظر، ألا ترى أن الطريق الشاق الصاعدة تدعى أيضا طريقا ميتاءا خاصّة إذا لم يكن هناك بديلا عنها، مثل طرق أهل القرى التي في أعالي الجبال فإن كان لهم طريق واحدة فإنها ميتاء رغم ما بها من مصاعب ومشقّة. بل إن الطريق على مشقّة سلوكها تسمى أيضا ميتاء لأنّ الناس يسلكونها في طلب حاجاتهم، أي للانتفاع بما يأتونه عن طريق هذه الطريق، وتسمية الطريق على أنّها ميتاء يفيد بأن كلّ من سلكها بلغ غايته وحقّق منفعته، كما يفيد بأنّك لا تجد فيها سالكا لها بمجرّد السلوك، أي ليس لغاية. والطريق الميتاء هي الطريق التي إن سلكتها بلغت غايتك فلا يقطعك فيها قاطع، لا قاطع طريق ولا قاطع جغرافي، فهي تؤدي بك إلى أن تصل إلى مبتغاك، وهذا هو معنى (ميتاء) أي أنّها تأتي بك إلى هدفك، أو أنّك تأتي هدفك من خلالها. وأمّا تسهيل السيل للماء فإنّه يسمى أتيّ لأنّه يأتي بالماء، والماء الذي يسهّل له الناس السيل هو من أجل المنفعة إمّا الآنية أو للاحتفاظ به للانتفاع به لاحقا فلذلك يكون السيل (أتيّ) لأنّه يأتي بالمنفعة. ولو كانوا يسهلون الماء ليبعدوه عن أنفسهم كأن يسلكوه في قنوات للسيول بعيدا عنهم فلا ينطبق على فعلهم قول (تأتيّ). وكذلك أتّوا

جداولها وتأتّيت الماء هو من باب الانتفاع به، أو تسييله لمكان الانتفاع به وليس من باب السهولة والتسهيل لأنك قد تضطر لتحفر ما يشبه الخنادق وتسكير ممرات سهلة غير مرغوب فيها من أجل تسيير الماء إلى الوجهة التي تريدها وليس في هذا تسهيل بل تسيير.

ولننظر إلى أمثلة من لغة الحديث ونتدبر اختيارهم لاستعمال (أتى) و (جاء)، يقول الحديث: "خرجَ رسولُ اللهِ في ساعَةٍ لا يخرجُ فيها ولا يلقاهُ فيها أحد، فأتاهُ أبو بكرٍ فقال: ما جاء بِكَ يا أبا بكرٍ ؟ قال: خرجْتُ ألقى رسولَ اللهِ وأنظرُ في وجهِهِ والتسليمَ عليهِ. فلمْ يلبثْ أنْ جاء عمرُ، فقال: ما جاء بِكَ يا عمرُ ؟ قال: الجوعُ يا رسولَ اللهِ ! قال: وأنا قد وجَدْتُ بعضَ ذلكَ. فانطلقوا إلى منزلِ أبي الهيثمِ بنِ التَّيْهانِ الأنصاريِّ، وكان رجلًا كثيرَ النخلِ والشَّاءِ ولمْ يكنْ لهُ خَدَمٌ فلمْ يجدوهُ، فَقَالوا لامرأتِهِ: أين صاحبُكِ؟ فقالتْ: انطلقَ يَسْتَعْذِبُ لَنا الماءَ. فلمْ يَلبَثوا أنْ جاء أبو الهيثمِ بِقِرْبَةٍ يَزْعَبُها فوضعَها، ثُمَّ جاء يلتزمُ النبيّ ويُفَدِّيهِ بأبيهِ وأُمِّهِ، ثُمَّ انطلقَ بِهمْ إلى حديقتِهِ فبسطَ لَهُمْ بِساطًا، ثُمَّ انطلقَ إلى نخلةٍ، فَجاء بِقِنْوٍ فوضعَهُ، فقال النبيّ: فلا تَنَقَّيْتَ لَنا من رُطَبِهِ؟ فقال: يا رسولَ اللهِ إنِّي أردْتُ أنْ تختاروا أو تخَيَّرُوا من رُطَبِهِ وبُسْرِهِ فأكلوا وشَرِبُوا من ذلكَ الماءِ، فقال: هذا والذي نفسي بيدِهِ مِنَ النعيمِ الذي تسألونَ عنهُ يومَ القيامةِ، ظِلٌّ باردٌ، ورُطَبٌ طَيِّبٌ، وماءٌ باردٌ. فانطلقَ أبو الهيثمِ ليصنعَ لَهُمْ طعامًا، فقال النبيّ: لا تَذْبَحَنَّ ذاتَ دَرٍّ. فذبحَ لَهُمْ عَناقًا أو جَدْيًا ، فأتاهُمْ بِها، فأكلوا، فقال: هل لكَ خادمٌ ؟ قال: لا. قال: فإذا أتانا سَبْيٌ فَأْتِنا. فَأُتِيَ برَأْسَيْنِ ليس مَعهُما ثالثٌ. فأتاهُ أبو الهيثمِ، فقال النبيّ: اخترْ مِنهُما. فقال: يا رسولَ اللهِ ! اخترْ لي. فقال النبيّ: إنَّ المستشارَ مؤتمنٌ، خُذْ هذا، فإني رأيْتُهُ يصلِّي، واستوصِ بهِ معروفًا. فانطلقَ أبو الهيثمِ إلى امرأتِهِ، فأخبرَها بقولِ رسولٍ، فقالتِ امرأتُهُ: مَما أنتَ ببالِغٍ حقّ ما، قال فيهِ النبيّ إلَّا بِأنْ تَعْتِقَهُ، قال: فهوَ عَتِيقٌ، فقال: إنَّ اللهَ لمْ يَبْعَثْ نبيّا ولا خَلِيفَةً إلَّا ولهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بالمعروفِ وتَنْهاهُ عَنِ المنكرِ، وبِطَانَةٌ لا تَألوهُ خَبالا ، ومَنْ يُوقَ بِطَانَةَ السُّوءِ فقد وُقِيَ" (الراوي: أبو هريرة، المحدث: الألباني، في مختصر الشمائل، ص79 رقم113، خلاصة حكم المحدث: صحيح)

نرى أن هناك تفريقا في الحديث بين (جاء) و(أتى) فلا يعقل أن يكون جاء بمعنى أتى ثم يتمّ استعمال الفعلين دون اعتبار للمعنى المراد. والذي أفهمه من المجيء والإتيان في الحديث هو:

فأتاه أبو بكر: العلاقة التي تربط أبا بكر بالرسول ﷺ تجعل تعلق أبا بكر بالرسول مسالة الأكسجين للحياة بالنسبة لأبي بكر إذا لم يكن لديه شاغل يشغله. فقدومه إلى الرسول هو إتيان في جميع أحواله وقد علمنا من السيرة أن أعمال أبي بكر مع الرسول في المحن هي من أجلّ الأعمال وأصدقها محبة وطوعا وودا.

ما جاء بك يا أبا بكر: تكريما لأبي بكر فلو قال له ما الذي أتى بك لكان معناها ماذا تريد!، أمّا (ما جاء بك) تفيد معنى: ما الذي أخرجك، والفرق بينهما بيّن.

جاء عمر: لا يبدوا على عمر علامات طلب الانتفاع، ولذلك نراه صرح بحاجته.

جاء ابو هيثم بالقربة: الرسول ومن معه غير معنيين بالقربة ومائها فلاحاجة لهم فيها ليقولوا أتى بها. فلو كان من حاجتهم الماء وأتى بها إليهم لقيل عندها أتى بالقربة.

جاء يلتزم النبيّ: جاء ينظر حاجة النبيّ ويخدمه، ليس لمنفعة دنيوية، حتّى وإن كان جاءه لأنّه رسول الله ويبتغي بذلك الأجر فإنه ليس من حسن القول أن يتهم الرجل بأنّه يكرم الرسول فقط لطمعه في الأجر، لأنّ الخدمة والملازمة نوع من الإكرام والإكرام لا يكون بمقابل.

فجاء بقنو من النخل: أكرام دون مقابل، حسن في القول ولكنّه يؤجر عليه.

فأتاهم بها: هنا واضح أن المنفعة هي لهم لأنّه أتاهم بها، والكلام من وجهة نظرهم. الفعل متعدي لفعلين: هم والمفعول المقدر بالجار والمجرور. وأتاهم كأنّه آتاهم أي أعطاها لهم. فلا يوجد شكّ في انتقال المنفعة لهم، وهناك قول صريح من النبيّ ﷺ على أنّهم ينتظرون الطعام لأنّه قال له لا تذبحنّ ذات درّ.

فإذا أَتَانا سَبْيٌ فَأْتِنا. فَأُتِيَ بِرَأْسَيْنِ ليس مَعهُما ثالثٌ. فأتاهُ أبو الهيثم: أتانا سبي: أصبح ملكنا، منفعة؛ فأتنا: أحضر لننفعك؛ فأُتي براسين: تملك عبدين، منفعة واضحة؛ فأتاه أبو الهيثم: حضر برسم المنفعة.

والمثال الثاني من الحديث: قول رسول الله ﷺ: "يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار، فتندلق أقتابه، فيدور بها في النار كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهل النار، فيقولولن: أي فلان ما أصابك، ألم تكن تأمرنا بالمعروف، وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف، ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه" (حديث صحيح أخرجه الشيخان واللفظ للبخاري (3267) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما) ومعنى تندلق أقتابه: تتدلى أمعاؤه.

فلاحظ قوله (يجاء) وتفكّر بحال ذلك الذي جيء به ترى أنّه لا منفعة له بالمجيء به. وانظر إلى قوله (ولا آتيه) أي لا أفعله، ولا شكّ أن في إتيانه منفعة له. وكان ينهى عن المنكر ويأتيه أي يفعله وفي فعله له منفعة دنيوية زائلة.

وفي حديث غالب بن أبجر المزني رضى الله عنه قال: "أتيت النبيّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله أصابتنا السنة، ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر، وإنك حرّمت الحمر الأهلية فقال: أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية." (هذا حديث ضعيف واسناده مضطرب حسب غالبية كتب الحديث ونقلته هنا فقط للفائدة اللغوية، لأنّ لحم الحمر الأهلية محرمة).

فانظر قوله (أتيت النبيّ ﷺ) لأنّ له غاية ومنفعة من الإتيان وهو السماح له بإطعام أهله.

وفي حديث صح اسناده عن ابن عباس في النووي: "نهى النبيّ ﷺ عن ثمن الكلب وقال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفّه ترابا"

فقوله (إن جاء) دليل على أنّه ليس له حقّ أو منفعة في مجيئه لأنه كان سيملاً كفّه بالتراب. ولو كان له حقّ في ثمن الكلب لكان الأولى أن يقال (إن أتاك) لأنّه عندها سينتفع بتحصيل حقّه.

هكذا هي لغة العرب، تعبيراتها دقيقة، ولغة القرآن تعبيراته أعجزت من كان يتّصف بتلك الدقّة من التعبير، فإن كان يخطيء الناس في لغتهم فقد جاء القرآن ليصوب لهم كلّ صغيرة وكبيرة.

التفريق في فهم معنى 'جاء' و 'أتى' يجعلنا نميز الفروق بين الآيات المتشابهة. فقد قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾ [طه: 11]، وقال أيضا: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: 8]. الإتيان استعمل عندما كان موسى قاصدا حاجة له وهو الإتيان بقبس من النار لأهله، وفي هذا منفعة جليّة. لكنّه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: 30] هنا تغير الحال وما جاء بعد هذا النداء من كلام الله سبحانه وتعالى أذهل موسى عن مقصده وغايته في أخذ منفعة من النار فالتغى الإتيان. وهذا أيضا نجده في سورة طه عندما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: 11-12]. الموضعان (في القصص وطه) يخبرانا بأنّ موسى أول ما وصل النار بقصد الإتيان بقبس نودي من قِبَلِ الله. فتخيّل الموقف الآن موسى قريب من النار وهناك صوت يناديه أنّي أنا لله ربك وأنّي أنا الله رب العالمين وأن اخلع نعليك وأن بورك من في النار ... الخ.

إن أول ردة فعل طبيعية عند الإنسان الطبيعي عندما يقع في موقف مشابه هو التحقق من الصوت ومن هويّة المنادي والمتكلم، ومن مصدر الصوت. فإن كان يسير بهمّة وثقة فإنّه لا بد وأن يتوقف وينظر حوله ويصيبه شيء من التردد والمفاجأة والذهول، ما الذي يحدث! هل يكمل طريقه أم يعود، هل يكلّمه إنس أم جن أم ملك أم هو حقيقة الله.

هكذا خواطر وغيرها ستحدث في نفس موسى، لذلك نرى أنّ الله سبحانه وتعالى يكلّمه بمنطق يعرفه موسى فهو يعلم بأنّه سيكون من المرسلين من خلال الوحي لأمّه، فهو نوعا ما مهيأ لهذا اللقاء فصدمته ليست كمن لا علم له بالموضوع. لكنّ المهم في موضوعنا هنا أنّ أيّ تقدم لموسى باتجاه النار بعد هذا النداء هو مجيء وليس إتيان، لأنه سيتقدم لها وهو عالم بأنّه ليس متقدما من أجل قبس ولا منفعة ذاتية بل الأمر أعظم وأجل من ذلك، هناك رسالة عليه أن يحملها.

الآن نفهم أن كل الأحداث بعد هذا النداء هي ليست من غاية موسى فهو لم يأت لذلك، كل ما يحدث بعد هذه اللحظة يناسبه المجيء بالنسبة لموسى لأنه أصبح مأمورا ولا يسير لمنفعة أهله ونفسه.

بعد أن اطمأن موسى لحديث الله له وتقدم باتجاه النار بعد التوقف لأوّل النداء قال الله تعالى عندها: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٨﴾ **[النمل: 8] فلمّا أكمل موسى مسيره باتجاه النار بعد التوقف نتيجة النداء الأول ناسبه المجيء. فنودي مرة أخرى زيادة في التطمين أن بورك من في النار ومن حولها.**

بيان أمثلة من آيات الكتاب فيما يخصّ المجيء والإتيان

يبقى أن نجلي بعض المعاني التي تحملها الآيات التي جاءت بمشتبهات من الفعلين:

في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٠٥﴾ **[الأعراف: 105] فقد قال موسى (جئتكم) ولم يقل أتيتكم بالرغم من أنّه يذكر صراحة غايته في المجيء وهو** ﴿فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٠٥﴾ **وإرسال بني إسرائيل فيه منفعة واضحة لموسى ولبني إسرائيل. فلماذا استخدم المجيء بينما في أماكن أخرى استخدم الإتيان عندما تعلق الأمر بمنفعة فقال:** ﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَد...﴾ **[طه: 47] وفي قوله:** ﴿فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ١٦ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٧﴾ **[الشعراء: 16-17].**

والجواب يحتوي أربعة نقاط: الأولى هو أن الآيات تمّ تكذيبها ولذلك يذكر موسى فرعون في بداية الآية أنّه لا يقول على الله إلا الحقّ وأنّه أتاه ببيّنة من الله فكذب بها فأصبح (جئتكم) ومع ذلك يلحّ موسى في طلبه تحرير بني إسرائيل؛ الثاني هو أن المجيء كان لفرعون ولا يوجد منفعة لفرعون في إرسال بني إسرائيل فلا يصحّ أن يقول له (أتيتكم لتتنازل عن خدمات بني أسرائيل وترسلهم معي) لأنّ (إتيانهم) يعني أنّه يوجد هناك منفعة لهم وهو ما لم يتبيّنه فرعون لغيبيّة المنفعة؛ ولكن ألا يوجد منفعة لفرعون لو أنّه استجاب لموسى؟ بلى يوجد منفعة ولكنّه لم يستجب فانتفت المنفعة، وعدم الاستجابة هي النقطة الثالثة من الجواب فقد قال تعالى عنه: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَاۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 103] فقد تقدم ذكر قول موسى (جئتكم) أنّ فرعون وملئه ظلموا بما جاء به موسى، أي كذبوه فناسب استعمال المجيء. والنقطة الرابعة في سبب استعمال المجي في هذه الآية هو أنّ زمن هذه الآية كان بعد أن (أتى) موسى لأوّل مرة وتم تكذيبه. فعندما كان موسى في الطريق من طوى إلى فرعون كان مسيره (إتيان) لأنّه كان يسير بقصد منفعة. لكن بعد أن وصل موسى فرعون وبيّن له مطلبه وآياته وتمّ تكذيب موسى أصبح (إتيان) موسى (مجيئا) لكلّ من موسى وفرعون.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَاۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 129] وهذه الآية أيضا هي من الآيات المفاتيح التي تفتح لنا الفرق بين المجيء والإتيان. فهي تستعمل الفعلين لنفس الحدث، لكن أنظر لدقة التعبير ودقّة الاختيار ومناسبة ذلك البلاغي الدقيق للغاية. فعندما قدم موسى عائدا من غيبته قدم ومعه آيات بيّنات ولغاية واضحة وهي أخراج بني إسرائيل من العبودة. فلا يوجد شكّ أنّ الآمال كانت كبيرة والمنفعة كانت ظاهرة لكلّ من موسى ولقومه، والفرح لا بدّ أن كان يختلج مشاعر المستضعفين من بني إسرائيل عندما علموا بقدوم موسى وإتيانه بالآيات من أجل أن ينقذهم، فكانت هناك منفعة مرجوّة شبه متحققة في نفوسهم وفي نفس موسى عليه

السلام، لأنّهم يعلمون من هو الله ولو عن طريق الأحاديث عن يوسف ويعقوب وآباءهم الانبياء. فقوله ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَأۡتِيَنَا﴾ تعادل في المعنى: (من قبل أن تجيئنا لتنقذنا) لكن لتجرد فعل المجيء عن الغاية كان الأنسب استعمال الفعل الذي يتضمن الغاية وهي منفعة الإنقاذ. بينما بعد أن ظهر لبني إسرائيل أنّ موسى فشل في إقناع فرعون بتخليتهم وعاد فرعون يُقتّل الأبناء ويستحيي النساء استعملوا فعل المجيء لأنّ فعل المجيء يستعمل عند الفشل في تحقيق الغاية أو عند التكذيب مثلا ولتجرده عن الغاية، فكأن قدوم موسى كان بلا نتيجة وبلا غاية.

وفي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾﴾ [مريم: 43] فقد استعمل إبراهيم عليه السلام الفعل (جاء) للعلم الذي وصله بينما استعمل (يأت) لنفي العلم عن أبيه. وهذا في ظاهره مناف لما ذهبنا إليه من أنّ المجيء محايد بينما الإتيان فيه منفعة. ولتوضيح المعنى الكامن في كلمات هذه الآية نقول بأنّ العلم الذي جاء إبراهيم لم يكن إبراهيم هو الذي أتاه. ثم إنّ الإتيان لا يصحّ مع الآية، فلا يصحّ أن نقول: (قد أتاني من العلم) لأنّ العلم لا يستنهض الإتيان ذاتيا بل هو من أمر الله، العلم الذي جاء إبراهيم هو من عند الله آتاه الله إبراهيم ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ ...﴾ [الأنعام: 83]، فالعلم الذي جاء إبراهيم هو من أمر الله ينطبق عليه ما ينطبق على الأمور الصادرة عن الله، فلو قال إبراهيم (أتاني) لكان الآتي راغبا في منفعة ذاتية أو على الأقل مشتركا مع إبراهيم في تحقيق المنفعة الذاتية لأنّ إبراهيم عليه السلام انتفع ذاتيا بذلك العلم بأن نجى في الآخرة. لكن ورود العلم لإبراهيم لا ينعكس بمنفعة على العلم، ولا على المولى عزّ وجل الذي لا يستطيع أحد نفعه ولا ضرّه. فالعلم جاء لإبراهيم تفضلا من الله دون مقابل فإن التزمه إبراهيم نجى وإن زاغ عنه هلك، وقد كان إبراهيم أمّة في اتباع العلم والحق. وانظر أيضا أنّه لو قيل: (قد أتاني من العلم) لحمل هذا النصّ مدلولا ضمنيا على أن الذي أتاك هو خاص بك ولا داعي لأن تشارك به أحدا غيرك. بينما استخدم الفعل المضارع (يأت) في الخطاب مع أبيه للدلالة على أنّ العلم فيه منفعة تنعكس على الأب، فاستخدام يأت يحمل في طيّاته

معنى المنفعة ولو استعمل (يجئك) لاحتاج لمزيد من الإيضاح لتبيان منفعة العلم. وجانب آخر من جوانب مناسبة مجيء العلم لإبراهيم هو أن الغاية النهائية هي ليست إبراهيم فحسب، بل هذا العلم هو رسالة من الله للناس ولا يحقّ لإبراهيم أن يخفيه عن بقيّة الناس، فعندما يكون الآتي سائرا في طريقه إلى غاية نهائية (والغاية النهائية بالنسبة لدين الله هو يوم القيامة، أي الناس جميعا إلى يوم القيامة) فإنّه عندها من الأنسب أن كلّ من وصله ذلك العلم يكون (أتاه) بالنسبة إليه لينتفع به ويكون (جاءه) وهو في طريقه إلى غيره. ويشابه هذه الآية قوله تعالى: ﴿۞قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلۡبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرۡتُ أَنۡ أُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٦٦﴾ [غافر: 66] فهذه الآية استعملت المجيء للآيات وحددتها بأنّها نهته عن عبادة ما يدعون من دون الله، ولتوضيح المنفعة التي لم يوفّها الفعل (جاء) أكملت الآية أن من ضمن الآيات أني أمرت لاسلم لرب العالمين. وللمتدبّر أن يرى أنّه لا يصحّ أن يقال: (لمّا أتتني البيّنات) لأنّ البيّنات لا تستنهض قدومها بذاتها بل هي من أمر الله. وكذلك فإن المجيء ينفي أن يكون هناك منفعة ذاتية خاصّة بالرسول ﷺ بل هو يعلن بأنّ ما جاءني هو لي ولكم، ولو تمّ استعمال الفعل أتى لكان هناك معنى ضمني للمنفعة الذاتية فقط. وهنا أيضا الآيات جاءت الرسول ولم يأت الرسول الآيات، فمستنهض الإتيان هو الله سبحانه وتعالى، فالآيات من أمر الله الذي لا ينتظر منفعة ولا يستطيعه ضرّ، وإنما يصطفي ويختار ويتفضّل على من يشاء من عباده.

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ٦٨﴾ [المؤمنون: 68]. هذه الآية من الآيات الموضحة للفرق بين (جاء) و (أتى). فقد استخدم (يأت) للآباء الأولين الذين لم يعد لهم وجود على الأرض. وقد استعمل الفعل المضارع يأت لأنّ الإتيان المضارع من الله سبحانه وتعالى لا يكون مجيئا ولا بحال من الأحوال، لأنّ الله يأت بما يأت به لغاية وحقّ ويؤتِ ما يؤتِ أيضا لغاية وحقّ، وفعل المجيء متجرّد من الغاية في ذاته فهو يحتاج لمزيد من الإفصاح لتبيان غايته، بينما الإتيان متضمن لغايته وهو المنفعة. بينما استعمال جاءهم تناسب الموقف والسياق لأنّهم

مستكبرين عن آيات الله فهم لم ينتفعوا بها فلا يعقل أن يقال أتاهم ما لم يأت آباءهم، لأنّ استعمال أتاهم تعني أنهم انتفعوا بالموضوع، وعندما يكون الموضوع آيات الله فإن الانتفاع بها هو الإيمان بها، وهم على عكس ذلك ينفرون من سماعها.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ﴾ [النمل: 22]، قال الهدهد (جئتك) ولم يقل (أتيتك) مع العلم بأنّ سيّدنا سليمان كان قال في الآية التي قبلها (ليأتيني): ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٖ مُّبِينٖ﴾ [النمل: 21]. أي أنّ سليمان قال بما معناه أنّ ما ينفع الهدهد وينقذه من الذبح أو العذاب هو أن يأتي بسلطان مبين يكون مقنعا لي لأن أعفو عنه وينتفع به. وعندما جاء الهدهد لم يقل (أتيتك) بل قال (جئتك) وذلك لأنّ ما جاء به الهدهد شيء صادم بالنسبة لسليمان من جهتين: الأول أنّ الهدهد علم شيئا هو لا يعلمه (أحطت بما لم تحط به) وهذا ليس خبرا سارا لسيّدنا سليمان الذي دعا الله أن يؤتيه ملكا لا يؤتيه أحدا من بعده فكيف للهدهد أن يحيط بما لم يحط به هو!؛ والثاني وهو الأكثر صدمة لسيّدنا سليمان هو فحوى النبأ الذي حمله الهدهد عن سبأ فلا يوجد في ذلك النبأ أيّ منفعة لا للهدهد ولا لسليمان ولا حتى لسبأ. لذلك نرى أنّ الهدهد ما زال لم ينجح في تفسير غيابه، وعذره ما زال ليس (سلطان مبين) لأن سيّدنا سليمان قال بعد ذلك: ﴿۞قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النمل: 27]. فكان المجيء أنسب من الإتيان بالنسبة للأية 22 من سورة النمل لهذه الاسباب مجتمعة: لا منفعة للهدهد، لا منفعة لسليمان عليه السلام، لا منفعة لسبأ، وكذلك صدمة لسليمان عليه السلام.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلَآ أَجَلٞ مُّسَمّٗى لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُۚ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةٗ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [العنكبوت: 53] قلنا أن أمر الله كله حقّ وعدل فالجزاء بالحسنى والجنة حقّ وعدل لمن يدخله الله فيها، والعذاب والنار عدل وحق لمن يدخله الله فيها، فالقول (لجاءهم العذاب) يندرج تحت صفة أن العذاب مرسل ليس له غاية ذاتية وتعلق الفعل بالضمير (هم) يفيد بأنّه لا منفعة لهم من مجيئه، والقول (ليأتينهم بغتة)

يندرج تحت صفة أن العذاب أمر من الله وهو إبطال الباطل لتحقيق العدل ومعناه أنّه سيصيبهم. فالأمور الصادرة من الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن نُأوِّل هدفها بأنّ لها غاية ذاتية في نفسها، فعندما يأتي نصر الله فإن النصر بحد ذاته لا ينتفع بمأتاه ولا بمجيئه، بل إنّ أي أمر صادر من الله هو لإحقاق الحقّ أكان ذلك نصرا أو عذابا أو رحمة أو غير ذلك. ولاستبيان الفرق بين المجيء والإتيان عندما يتعلق الأمر بأمر صادر عن الله فإن ما يساعدنا في فهم مغزى الاختيار للفعل (جاء) أو (أتى) هو النظر في حال من يصدر إليهم ذلك الأمر. فمن يستعجل بالعذاب فهو غير مؤمن به واستعمال فعل المجيء عادة يستخدم عندما تنتفي المنفعة، والتكذيب أزال المنفعة. فقد استخدم الله سبحانه وتعالى الفعل (جاء) للمحمود بشريا مثل النصر واستخدمه لغير المحمود مثل العذاب. فقد قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: 1] فنصر الله يأتي ليس لمنفعة ذاتية ولكن لإحقاق الحقّ لأنّ الأمور الصادرة عن الله سبحانه وتعالى لا تنتظر أن تتحصّل على منفعة ذاتية أو منفعة لله سبحانه وتعالى. فلا يوجد مخلوق قادر على تقديم نفع أو ضر لله سبحانه وتعالى. لذلك فإنّ قضاء الله وقدره لا يأبه للارتباطات والعواطف البشريّة والمنافع الدنيوية ومصالح الربح والخسارة البشريّة. لذلك كان التنوع في استخدام المجيء والإتيان مع أوامر الله بحيث نستطيع فهم المجيء عندما يكون السياق بحاجة لقهر الباطل وتبيان للعقوبة الواقعة ونستطيع فهم الإتيان على أنّه إحقاق للحقّ وأنّه من باب الوعظ والإرشاد والإنذار للمنفعة. فإذا نظرنا للأمر بهذه الزوجيّة كان المجيء هو نفس الإتيان بالنسبة لأمر الله لأنّ إحقاق الحقّ هو عين قهر الباطل. لكن الفرق دقيق بين أن يكون العذاب قد وقع على فئة، أو حقّ عليهم، وبين أن يكون السياق هو في الإنذار والتحذير من العذاب والموعظة. ولاحظ أنّ نصر الله والفتح لم يكن بهدف دنيوي للرسول ﷺ، فالرسول ﷺ لم يأت لفتح مكة لمنفعة دنيوية حتّى يتناسب معه استعمال (أتى نصر الله) بل إنّه قال اذهبوا فأنتم الطلقاء ولم يستحل أموال أهل مكة ولا دماءهم ولا نساءهم فما حصل على الأرض هو فعلا مجيء لنصر الله والفتح وليس أتى نصر الله والفتح، وذلك من منظور بشري لأنّ أمر الله كما قلنا لا ينتظر منفعة ولا يستطيعه ضرّ. فكل المنافع التي تحققت في نصر الله وفتح مكة هي منافع للطرف الآخر دنيويّا وأخرويّا ومنافع للرسول

ﷺ والمؤمنين أيضا دنيويّا وأخرويّا، وإن كان ميزان النفع الدنيويّ للرسول غير بيّن من النصر، ألا ترى أنّ الرسول ﷺ عاد للمدينة ومات فيها. ثم ألا ترى أنّ جواب الشرط من ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ۝١﴾ هو ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا۝٣﴾ فكان مجيء النصر تكليف بعمل آخر وليس التفات لمغانم ومنافع دنيوية.

وفي قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ۝٨٩﴾ [النمل: 89]، النظرة الظاهرية لهذه الآية تنفي المعنى الذي ذهبنا إليه من أنّ المجيء عادة يكون لفوات المنفعة، أو هو يستخدم للدلالة على فوات المنفعة، أو عندما لا يكون هناك منفعة فيما استنهض الفاعل للمجيء. فكيف يتمّ استخدام المجيء للحسنة، أليست هي من الأعمال التي أقدم عليها المؤمن وهو محتسب للمنفعة، فَلِمَ لم يقل سبحانه وتعالى (من أتى بالحسنة فله خير منها). والجواب يكمن في حديث الرسول ﷺ الذي يقول: "إِنَّ أوّل النَّاس يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حتّى اسْتُشْهِدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لأنّ يُقَالَ جَرِيءٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أمر بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حتّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ عَالِمٌ وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ هُوَ قَارِئٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أمر بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حتّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ هُوَ جَوَادٌ فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أمر بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ" (الراوي: أبو هريرة، المحدث مسلم في صحيحه (1905)) هذا يعني أن من (يأتي) بالحسنة يوم القيامة قد يكون في الحقيقة قد (جاء) بالحسنة فلا يكون على يقين من أنّه سينتفع بها. فالموقف يوم القيامة هو أنّ المؤمنين حال ورود النار لا يضمن أيّ منهم أنّ أعماله ستنجيه، ولولا أنّ الله يقول: ﴿فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَا وَهُم مِّن فَزَعٖ يَوۡمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ لهلك الناس بما جاؤوا به. فقد ناسب المجيء بالحسنة الموقف من جهتين: الأولى: عدم تيقن المؤمنين من أنّ أعمالهم

فعلا ستنجيهم لأنّ الجزاء بمثل الحسنة فقط لا ينجي فتفضّل الله علينا أنّ للحسنة خير منها؛ والثانية: أنّ الأعمال بالنيات فليس كلّ حسنة تحسب له في الميزان. وبنفس المنطق نستطيع فهم استخدام المجيء لصاحب القلب المنيب في قوله تعالى: ﴿ مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ [الزخرف: 33] فإنّ الفحص عن نيّة القلب يكون في الآخرة.

وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴿٨٤﴾ [الصافات: 84] هذه الآية قيلت في إبراهيم عليه السلام. وقد قال تعالى عنه أنّه أمّة، وهذه الآية تحمل في طيّاتها معنى من معاني أنّه أمّة عليه السلام. فالله يقول بأنّه جاء ربّه بقلب سليم، والمجيء لا يكون بهدف منفعة ذاتيّة بل إقرارا منه بالتسليم الكامل لله. لأنّ التسليم الحقّ لله يجب أن يكون دون انتظار مقابل من الله لأنّ ما أنعم الله به علينا في الدنيا لا يكافئه عمل. وإبراهيم عليه السلام قد أسلم لله وتسليمه لله هو من محض فطرته. فقد علم بالفطرة السليمة أنّه لا يجوز أن يعبد من لا يضرّ ولا ينفع. وأسلم لله بالفطرة السليمة ففتح الله له أبواب الرحمة والنبوة والحكمة. وقد قال تعالى: ﴿۞وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴿٥١﴾ [الأنبياء: 51] فقوله تعالى كنّا به عالمين: أي أنّه صافي الفطرة ولو كان غير ذلك لما استحق أن يكون أمّة. وهذا يساعدنا في فهم طبيعة إبراهيم هذه التي نقول فيها أنّه جاء ربّه مسلما دون انتظار منفعة بل تسليما ذاتيّا حتّى لو انتهى به المطاف أن يصيبه ضرر، وقد تم إثبات ذلك، فقد ألقاه قومه في النار ولم يكن لإبراهيم علم أنّ النار لن تحرقه، فناسبه فعلا قوله تعالى ﴿إِذْ جَآءَ ربّه بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴿٨٤﴾ مسلما مستسلما لله دون انتظار منفعة حتّى لو ألقي في النار والتي تمثل قمّة الضرر.

ونستطيع أن نستلهم فطرة إبراهيم الخليل عليه السلام في فهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴿٣٣﴾ [الزمر: 33] فاستخدام جاء مع الصدق يجب أن يكون متحللا من المصالح النفعية، فالمؤمن يَصْدُق ويُصَدِّقُ بالصِّدْقِ في جميع الأحوال ولو كان على نفسه، فقد قال تعالى: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ

بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٣٥﴾ [النساء: 135]، **فانظر كيف تجرّدت المنفعة الذاتية عن طريق استخدام الفعل (جاء) ولو قال (أتى) لتضمَّن المعنى أنّ الذي يأتي بالصدق يكون لمنفعة ذاتيّة.**

وفي قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾ [الزمر: 71-73]. **فقد استعمل الله الفعل (جاء) لكلّ من أهل النار وأهل الجنّة، فكيف يكون ذلك؟ والجواب أنّ ذلك يكون من وجهين: الأوّل هو أنّ المساقين مسلوبي الإرادة فلا يصلح أن يقال: وسيق ... حتّى إذا أتوها. لأنّ أتى ذاتي الإرادة والدافع فلا يصحّ أن يستعمل مع من هو مسلوب الإرادة. فأهل النار يتمّ تجميعهم في زمر، كما يتمّ تجميع أهل الجنّة أيضا في زمر. ولا يكون لهم الخيار في متى يسيرون بل يساقون من قبل الملائكة. فهم لا يعلمون مصيرهم على سبيل التأكيد إلا بدخول منازلهم، فقد ورد عن أبي هُرَيْرَةَ، أنّه قَالَ: "قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَارِبُوا وَسَدِّدُوا، وَاعْلَمُوا أنّه لَنْ يَنْجُوَ أحد مِنْكُمْ بِعَمَلِهِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ»" (الراوي: أبو هريرة، المحدث: مسلم في صحيحه (2816)) فلا يوجد عبدٌ قادر على القطع بأنّ أعماله تؤهّله دخول الجنّة، وقد أخبرنا الله عن ذلك فقال:** ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ وَمَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِأَنفُسِهِمۡ يَمۡهَدُونَ ٤٤ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٥﴾ [الروم: 44-45] **والتمهيد الذي يعمله الصالحون هو أنّه يهيّئهم لأن يكونوا مستأهلين الفضل من الله، والفضل هو الزيادة وليس الجزاء بالمثل. لذلك لم**

يستعمل الله مع أهل الجنّة (أتوها) بل استعمل (جاؤوها). والوجه الثاني هو أنّ من يجيء إلى الأبواب ليس الداخلون فقط، بل الداخلون والملائكة الذين يسوقونهم، فأهل النار لا يدخل الملائكة معهم النار، ولا يوجد تأكيد بأنّ الملائكة الذين يسوقون المؤمنين سيدخلون معهم الجنّة في ذلك الوقت. لذلك كانت مناسبة (جاء) أولى من (أتى) لأنّ الملائكة ليسوا معنيين في الدخول بينما هم جزء من الذين جاؤوا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: 10] ظاهر القسم الأول من الآية يوحي بوجود منفعة ذاتية فقد ذكرت الآية بأنّهم يطلبون المغفرة وطلب المغفرة فيه منفعة شخصية. لكن لماذا استعمل جاؤوا بدل أتوا؟ الجواب لسببين: الأول هو أنّ هؤلاء الذين جاؤوا في الحقيقة هم لا يطلبون منفعة ذاتية خاصّة بهم عن غيرهم، فهم يستغفرون لأنفسهم ولإخوانهم والآية السابقة لهذه الآية تفيد بأنّ الذين سبقوهم كانوا كذلك يؤثرون إخوانهم على أنفسهم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٩﴾ [الحشر: 9]، أمّا السبب الثاني أنّ مجيئهم ليس بإرادتهم، فلا يوجد مخلوق منّا خُلِقَ بإرادته حتّى يقال أتى، بل جيء به، فناسب الفعل جاء للسببين بدل أتى.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۖ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ١٠﴾ [الممتحنة: 10] إنّ مناسبة استعمال (جاء) في الآية هو أنّ هؤلاء المؤمنات عندما هاجرن وتركن أزواجهنّ وأهلهنّ فإنّه لا يستقيم أن يكنّ فعلن ذلك ابتغاء مصلحة دنيوية، فقدومهن للمدينة هو مجيء بالنسبة لهن ومجيء

بالنسبة للمؤمنين الذين يستقبلونهن وذلك لأن الله يقول (فامتحنوهن) وهذه قرينة على أن المجيء ليس بيِّن الغاية وكذلك لأنّهنّ هنّ اللاتي جئنهم فلا يصحّ لمن يجيئه أحد أن يقول أتاني من وجهة نظر المجيء إليه إلا بوجود المنفعة، كالغريق يأتيه المنقذ فيصحّ للغريق أن يقول أتاني عن المنقذ ولا يقول جاءني إلا إذا فشل في إنقاذه. من الجدير التنبيه له في هذه الآية أن تفسير المجيء بالمشقّة ناسب الآية بسبب الوضوح غير الملتبس في مشقّة المجيء، لكن لو كان هناك منفعة لما صح استعمال المجيء حتّى مع وجود المشقّة، فعدم وجود المنفعة هو الأساس في اختيار فعل المجيء، والله تعالى أعلى وأعلم. ونفس التوضيح ينطبق على الآية 12 التي يقول الله فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ **[الممتحنة: 12] فاستخدام (جاءك) بناءا على انقطاع المنفعة الدنيوية، ولا ننسى أنّ في هذا تشريع من الله للرسول ﷺ والتشريع لا يحمل منفعة شخصية للرسول كونه المخاطب (جاءك) وكون التشريع أيضا لا ينتهي عند الرسول ﷺ بل يسير في طريقه إلى أن يأتي يوم القيامة، وكذلك فإن مجيء المؤمنات بيّنته قرينة الابتعاد عن الشرك أو السرقة أو الزنى أو القتل، وفي هذا ابتعاد عن منفعة دنيوية زائلة وغياب للمنفعة الحقيقّة التي ستظهر في الآخرة. وقوله تعالى (ولا يأتين) فاستخدم فعل الإتيان لأنّ مضارع يجيء ليس أنسب للحال، فلا يقوم شخص بالإتيان بشيء مما ذكر في الآية إلا لمنفعة ذاتية زائلة يراها ويسعى لتحقيقها فالسارق لا يسرق لمصلحة آخرين ولا يزني لمصلحة آخرين ... الخ. فلذلك ناسبها الإتيان، ولو قال بالمجيء لكانت الغاية غير مرتبطة فلزم تبيانها بنص إضافي. ومعنى يأتين هنا هو بمعنى يفعلن وهو بنفس معنى قول لوط لقومه:** ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾﴾ **[الأعراف: 81] فتدبّر الفرق بين جاء وأتى من خلال هذين الموقعين. فمن جاء الفاحشة ليس كمن أتى الفاحشة. جاء الفاحشة قد تعني أنّه وصل إلى مكان الفاحشة بينما أتى الفاحشة تعني أنّه فعلها.**

وفي قوله تعالى: ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَـٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝١٤﴾ [الحديد: 14]. معنى قوله تعالى (جاء أمر الله) هو قدوم اللحظة التي معها ينقطع عمل الإنسان في الدنيا، وليس موعد الساعة. وانقطاع العمل يكون إمّا بالموت وهو الأجل المسمّى وإمّا بالقتل وهو الأجل المعلوم. وقد بيّنا أنّ ما يتعلق بالله يناسبه كلا الفعلين: المجيء والإتيان. وفي الغالب يكون المجيء لإبطال الباطل والإنذار والوعيد ويكون الإتيان لإحقاق الحقّ والوعظ. ودلالة إبطال الباطل في هذه الآية واضحة لأن من يغرّه الشيطان يكون متّبعا ومرتكبا للباطل ومنهم من يظنّ أنّه على حقّ. فاستعمال (جاء) مع أمر الله يفيد بأنّه انقطع عمله دون أن ينتفع.

وفي قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۝١١﴾ [عبس: 1-11] هذه الآيات تفيد بأنّ الأعمى هو الذي جاء، أي أنّه هو من استنهض المجيء، وهو كان قد جاء لينتفع بسؤال النبيّ ﷺ، فلِمَ استعمل الله معه (جاء) مرّتان (آية 2 وآية 8)، والظاهر هو أنّه يناسبه قول (أتى)؟ الجواب في الآيتين (1 و 11) ذلك أنّ الأعمى لم يحصل على مراده فلم ينتفع.

وأما قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: 22] فقد نبّهْنا في بداية استكشاف الفروق بين الفعلين (جاء) و (أتى) أنّ الأفعال التي تتعلق بالمخلوقات لا يمكن تطبيق معانيها على الذات الإلهية، خاصّة أنّ الفعل جاء والفعل أتى يوحيان من معنيهما أنّ هناك انتقال من مكان لآخر. وللتذكير فإن معنى جاء ربك والملك صفا صفا هو مجيء يوم الحساب وليس انتقال لله من مكان لآخر. وللاستزادة ينظر في 'باب وجاء ربك' في هذا العمل. لكن إذا كان المجيء هو ليوم الحساب أو بالأدق لأمر الله يوم الحساب بحيث يقيم الله يومها الموازين القسط. فلم قال وجاء ولم يقل وأتى؟ إذا قرأنا السورة من بدايتها

إلى غاية الانتقال إلى موضوع آخر فيها فإنّنا سنتلقى بعض الضوء من خلال السياق: ﴿وَٱلْفَجْرِ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ۝٤ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ۝٥ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ۝١٤ فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ۝١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ۝١٦ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا۝١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا۝٢٠ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا۝٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۝٢٢ وَجِا۟ىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ۝٢٣ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى۝٢٤ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ۝٢٥ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ۝٢٦﴾ [الفجر: 1-26] فالسياق العام هو سياق إهلاك القرون ثم المجيء إلى يوم الحساب. فالمشهد مشهد ترقب وحسرة وندم، ولا شكّ أنّ المقصودين في هذه الآيات هم الكفار الذي لم يقدّموا لحياتهم ورأوا جهنم وهم محشورين إلى ربهم وقد خسروا كلّ شيء. وجاء ربك أي حل وقت الحساب حيث لا يسأل المجرمون عن أعمالهم ولا ينصب لهم ميزان. فالمجيء هنا هو لإحقاق الحقّ ولا يناسبه إتيان لأنّ الإتيان فيه منفعة بينما المجيء هو لمن فاته النفع. لا يوجد مجال لتمثيل ذلك الموقف بأي موقف من واقف الدنيا، لكن لتوضيح الصورة، تخيل أنّ رجلا ضعيفا اعتدى على حرمة رجل آخر، ولسوء حظ المعتدي كان المعتدى عليه ملكا جبارا باطشا لا يعرف معنى الشفقة والإنسانية. وعندما علم بالمعتدي توعّده ليوم الغد، فما شأن الرجل المعتدي خلال وقت الانتظار؟ إنّه في خوف وفزع، فعندما يحين وقت الغد الذي وعده فإن الرجل الضعيف سيترقب مجيئه ولا يصحّ أن يقول أنّه سيترقب إتيانه، لأنّه لا يترقب منه خيرا أو منفعة. فأمر الله ينطبق عليه وجهتي النظر: إحقاق الحقّ (الإتيان) وإبطال الباطل (مجيء) فالمجيء والإتيان بالنسبة لأمر الله سيّان. لأنّ أمر الله لا يأتي دون غاية فهو إتيان وفي نفس الوقت أمر الله لا يأتي لمنفعة لله فهو مجيء. أمّا من وجهة نظر

الكفار المحشورين ليوم الحساب وقد رأوا جهنم أمامهم فإن أمر الله بالنسبة لهم مجيء فيه بطلان باطلهم وتحبيط أعمالهم ودعائهم بالثبور وإيقاع العذاب بهم ولا منفعة لهم.

وبنفس المنطق يكون تفسير الإتيان في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ۝١﴾ [النحل: 1] فوجهة النظر هنا من حيث هو أمر الله هو أنّه لإحقاق الحقّ فلا يوجد تهديد ولا وعيد ولا عذاب ولا مشاهد الفزع في سياق ابتداء سورة النحل سوى إنذار الناس بأن لا يشركوا بالله وما عدا ذلك فهي تذكير بخلق الله ونعمه على الإنسان. وأمر الله في الآية هو الساعة وهو من باب الإنذار والوعظ. فاستعمال الإتيان هنا دون المجيء له ثلاثة أسباب: الأول وهو ما ذكرناه أن أمر الله يأتي لإحقاق الحقّ وردّ المظالم ونصرة المظلوم ومعاقبة الكفار والعصاة ومكافأة المؤمنين وفي هذا منافع جمّة لخلق الله. والثاني هو أنّ سياق الآيات ليس سياق إيقاع العقوبة والوعيد بل سياق إنذار ووعظ فناسب تبيان فعل المنفعة. والثالث وهو قضية النهوض. صيغت الآية بأسلوب المقضي، فقال أتى ولم يقل سيأتي، وهذا فيه دلالة على أنّ الأمر إن لم يكن قد نهض بالفعل وهو آت في الطريق. فقد يكون أنّ أمر النهوض ذاتي التحقّق لحدث الساعة فيكون أتى مناسبه من جهتين: المنفعة وذاتية النهوض. وذاتيّة النهوض قد تكون مشكلة للبعض لأنّه قد يكون هناك من يعتقد بأنّ كون موعد الساعة معلوم فقط لله فهذا ينفي أن يكون هناك حدث ذاتيّ النهوض يوصف بأنّه أتى للساعة. ولكن ذاتية النهوض يمكن تفسيرها على أنّه منذ أن خلق الله السماوات والأرض بفتق الرتق كان قد أنشأ أحداثا تمرّ في دورة منتهية لا يعلم وقت انتهائها إلا الله لكنها في الطريق قادمة ستحصل بمجرّد تحقّق شروطها، ألم يقل الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ۝٤٧﴾ [الذاريات: 47] وهذا التوسع يستحيل أن يكون إلى ما لانهاية لأنّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِۚ كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ۝١٠٤﴾ [الأنبياء: 104]، هذا يعني أنّ التوسع سيتوقف عند حد معين لا يعلم شروط توقّفه إلا الله ثم يعود أدراجه بالاتجاه المعاكس حتّى يعود الرتق كما كان قبل الفتق. الساعة هي لحظة الرجوع أو ما يمتد من بعد لحظة الرجوع حتّى يصل الرجوع

الأرض، ووقت ذلك لا يعلمه أحد إلا الله، لكنّ حدثها تلقائي ولا تحتاج لأمر جديد من الله مثل (كن فيكون). هكذا نرى دقة استخدام فعل أتى هنا بدل جاء.

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴿٢٢﴾﴾ **[يونس: 22] فاستخدم جاءتها ريح لأنّ الريح تأتي إمّا لتدفع الفلك وتكون نافعة وإما لتهيج الموج وتدمر تلك الفلك. والآية تذكر أنّها ريح عاصفة وتذكر كذلك مجيء الموج. فنرى مناسبة استخدام (جاء) من بابين: الأول انتفاء المنفعة والثاني هو النهوض، فالريح لا تنهض بنفسها، أي بمزاجها تعصف متى تشاء، بل هي تأتمر بأمر الله والثاني كذلك الموج لا يعود على أحد من أهل الفلك بمنفعة ولا على نفسه وكذلك هو ليس ذاتي النهوض.**

وفي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴿٩٠﴾﴾ **[التوبة: 90] استعمل الله (جاء) للدلالة على أن هدفهم غير نبيل وأن هدفهم القعود عن الجهاد وأنّه لا منفعة حقيقيّة لهم في القعود، فبالرغم من أن مجيئهم ذاتي النهوض إلا أنّ في أعذارهم كذب لكن من المفيد الانتباه هنا أنّه لعجز المجيء عن توصيل الغاية جاء النصّ بالغاية صريحة فقال (ليؤذن لهم). ولو أردنا استبدال جاء بأتى لكان القول: (وأتاك المعذرون وقعد الذين كذبوا الله ورسوله) لكنّ إذا تدبرت هذا النصّ تجده غير متناسق وغير منسجم بعضه مع بعض حتّى لو أضفنا المعنى المضمر في أتاك وهو (ليؤذن لهم) تدبّر القول الآتي (وأتاك المعذرون ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله رسوله) تلاحظ أنّ هناك نشوزا في المعنى بين أتاك وبين وقعد الذين كذبوا الله ورسوله لأنّ أتاك تعني أنهم أتوا لحاجة مسوّغة لا يتناسب معها الكذب. الفرق واضح وهو أن ما فهمناه من النصّ (وأتاك المعذرون) هو أن في إتيانهم حقّ ومنفعة وأنّه معذورون فعلا بينما بقيّة النصّ (وقعد الذين كذبوا الله**

ورسوله) أصبحت غير منسجمة مع بداية النصّ عند استعمال الإتيان لأنّ الأول يبدوا معه حقّ لأنّه استعمل الإتيان بينما هنا يظهر كذبهم، أي أنّ قدومهم غايته غير الذي يفترض أن يكون، فما يفترض أن يكون هو أن يأتوا ليشاركوا في الجهاد، وهم جاؤوا حتّى لا يشاركوا فيه، فانظر كيف ناسب استعمال جاء بدل أتى. بينما قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ تَوَلَّواْ وَّأَعۡيُنُهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ۝٩٢﴾ [التوبة: 92] فاستخدم الفعل (أتوك) للمخلصين الذين جاؤوا لتحصيل منفعة الإلتحاق بجيش المسلمين، ولعدم وجود ظهر لهم عادوا يبكون، فقدومهم ليس من أجل أن يحملهم بل من أجل أن ينفروا للجهاد وتولّيهم باكين ليس بسبب عدم وجود ظهر يركبوه بل بسبب عدم تمكنهم من مشاركة المسلمين في هذا الخير العظيم. فانظر للموضعين ومناسبة كلّ فعل للموقف الذي جاء فيه.

وفي قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأۡتِيهِ ٱلۡمَوۡتُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٞ۝١٧﴾ [إبراهيم: 17] هذه الآية تصوّر مشاهد مرعبة متعدّدة بوصفها قدوم الموت من كلّ مكان. ومعنى أنّه وما هو بميت هو أنّه يواجه أحداثا في العادة تكون مميتة لكنّه يتعرّض لها فيذوق الرعب من قدومها وتأثيرها عليه وتفزعه من كلّ مكان ولكنّه يبقى على قيد الحياة إذ لا موت بعد الساعة. فهذه الآية صوّرت الموت على أنّه ذاتيّ النهوض، أي كأنّ الموت يأتي بإرادته، ومن كلّ مكان، ويصيب هدفه لأن الإتيان يعني فعل الشيء، ومع شدّة المواقف التي يمر بها هذا النوع من الكفار فإنّهم مع شدّة هولها وتنوعها ودوامها يتمنّون أن تكون واحدة من تلك الحالات قد أماتتهم. هذا التمنى غير مذكور في الآية لكن اختيار الإتيان للموت يتضمنها لأنّ الإتيان يكون فيه عادة منفعة. فصور الموت كأنّه آت لينتفع بأخذ روحه، وأضمر تمني الكافر للموت والخلاص وأيّد هذا التمنّي قوله تعالى ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٖۖ﴾ تيئيسا له. ولا يفهم التمنى على أنّه يطلب شيئا حميدا، بل هو يطلب الموت للخلاص من العذاب الدائم فكلّما أتاه الموت وأصابه ترك فيه تأثير الموت دون الموت وأوقعه في رعب تمنى معه لو أنّ اللقاء الفائت كان مميتا. فانظر مناسبة هذا الفهم للآية وعسرة تفسيرها إذا اعتبرنا أنّ الإتيان يكون لما

فيه سهولة وعدم مشقّة، فقد اجتمعت أعلى أنواع المشقّة وأدومها في هذه الآية وهي المشقّة التي عادة في الحياة الدنيا تفضي للموت، وبالرغم من ذلك استعمل الله الإتيان وليس المجيء. وهذه الآية لا يناسبها القول (ويجيئه الموت من كلّ مكان) لأنّ المجيء لا يفيد الإصابة ولا يتضمن إضمار الرغبة في الموت وعندما نقرأ (وما هو بميت) فإنّنا عندها، مع استخدام المجيء، لن نفهم أنّ المقصود هو التيئيس بل سنفهم أنّ الموت أخطأه ولم يصبه لأنّ هذا النصّ (وما هو بميت) سيحمّل الموت عندها معنى أنّه فشل في مسعاه فلم يصب الكافر الذي قصده. بينما مثل هذه المعاني لا يحتملها النصّ الوارد في الآية بل إنّ النصّ يؤكد وقوع ما كان في الدنيا يسبّب الموت على الكافر في الآخرة ولا يخطئه ثم نفهم تمنّيه أن يجهز عليه. فانظر لدقة التعبير، سبحانك اللهم لا إله إلا أنت.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا ٥ ثُمَّ رَدَدۡنَا لَكُمُ ٱلۡكَرَّةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَمۡدَدۡنَٰكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ أَكۡثَرَ نَفِيرًا ٦ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوۡاْ تَتۡبِيرًا ٧﴾ [الإسراء: 5-7] كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ لِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱسۡكُنُواْ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا ١٠٤﴾ [الإسراء: 104]. في الآية 104 قرائن يستطيع جيلنا فهمها أكثر من الأجيال التي لم تعش فترة (مجيء) بني إسرائيل إلى فلسطين، وذلك لأنّنا نعيش الآن ومنذ 72 سنة فترة ﴿جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا ١٠٤﴾، فدلالة (جئنا بكم لفيفا) تفيد بأنّ الأمر مستمر وليس حدثا واحدا وانتهى، فمجيئهم رأيناه ونراه يحدث تباعا سنة بعد أخرى، يجيئون مهاجرين ويجيئون مناصرين ويجيئون داعمين للكيان الصهيوني. وإذا ما سبرنا غور الآليات التي عن طريقها يتم للصهيونية وداعميها الغربيين والشرقين من جلب أعداد جدد من اليهود ومناصريهم إلى فلسطين فإنّهم يتبعون كل الحيل والمكائد والإغراءات الكاذبة وحتى الإرهاب والتفجير حتى يحضرونهم إلى فلسطين، فليس كل من جاء إلى فلسطين جاء برغبته بل تمّ التضييق عليه في مكان سكنه

وتم إغراؤه بوعود ماديّة وظروف معيشيّة فوق العادة حتّى يأتوا إلى فلسطين وعندما يحضرون يتفاجأون بأنّ إتيانهم إلى فلسطين هو مجيئا وليس إتيانا لأنّهم لم يجدوا المنافع التي وعدوا بها بل أصبحوا مستعبدين للفكرة الصهيونية. فسبحان الله كم هو دقيق التعبير القرآني في وصف مجيئهم فقال ﴿جِئۡنَا بِكُمۡ لَفِيفٗا۝١٠٤﴾ ولم يقل (أتينا بكم لفيفا) مع العلم بأنّ المرء للوهلة الأولى يظنّ بأنّ من يهاجر إلى فلسطين يكون ناهضا بذلك من تلقاء نفسه باحثا عن تحقيق منفعة حقيقيّة. مع العلم بأنّ الله استعمل الفعل (أتينا) فقال: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ۝٤٧﴾ [الأنبياء: 47]، فانظر مناسبة الإتيان في توفير منفعة للعباد بأنّهم لا يظلمون. أمّا مجيء بني إسرائيل إلى فلسطين فهو لإهلاكهم. القرينة الثانية في فهم الفرق بين المجيء والإتيان من آية 104 من سورة الإسراء هو قوله تعالى﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ لاحظ هنا أنّ مجيء وعد الآخرة هو شرط للمجيء ببني إسرائيل لفيفا. وما يفهم عادة من مجيء وعد الآخرة هو تحقّق تدمير وهلاك بني إسرائيل المجاء بهم إلى فلسطين. لكنّنا هنا نرى تحقّق المشروط دون تحقّق الشرط اللازم له، أي قبله. وفي هذا دلالة على أنّ المجيء لا يعني الوصول بل يعني القرب من الوصول. أي أنّ الإتيان أقرب وصولا وتحقّقا من المجيء. والمجيء لا يعني التحقّق ودليله هذه الآية فقد تحقّق ما كان مشروطا قبل أن يتمّ تحقيق الشرط. وحتى نستوعب الفرق في المعنى بين الإتيان والمجيء من هذه الآية فإنّه لو قيل مثلا:

فإذا أتى وعد الآخرة أتينا بكم لفيفا: فإنّ المعنى هو أنّ وعد الآخرة واقع متحقّق وأنّ كلّ من يأتي من بني إسرائيل يأتي بناءا على منفعة وغاية ثم عندما يصل إلى فلسطين يتم إهلاكه مباشرة لأن وعد الآخرة أتى أي أنّه واقع مفعول. كما يحتمل هذا النص المعنى القائل بأنّ وعد الآخرة تم تحقيقه وانقضى ومن يأتي من بني إسرائيل لفيفا يكون أتى بعد تحقق الوعد فلا يصيبه ذلك الوعد، وكأن الوعد هو خير لمن يأتي لفيفا.

ولو قيل: فإذا أتى وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا. فإنّ هذا يعني أنّ وعد الآخرة واقع متحقق وأنّ من يجيء من بني إسرائيل يتم المجيء به على غير منفعته كما هو حالهم اليوم يجاء بغالبيّة عوامّهم بالمكر والخديعة ثم عندما يصلون إلى فلسطين يتم إهلاكهم مباشرة. كما يحتمل أن يكون المجيء بعد تحقق الوعد وانقضائه فلا تأثير له على من يجيء بعده.

لكن دقة تعبير كلمات الآية تعطينا المعنى القائل بأنّ مجيء وعد الله لم يتحقق بعد بل قد قرب وقته وحان ولمّا يقع بعد، ومن يجيء من بني إسرائيل يأتي على غير منفعة (لاحظ أن جملة "يأتي على غير منفعه" معناه هو "يجيء"). وكذلك فإنّ من يجيء أو يجاء به سيتمّ تطبيق وعد الآخرة عليه.

وهكذا نفهم من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ ٱلۡأٓخِرَةِ لِيَسُـࣳٔوا۟ وُجُوهَكُمۡ وَلِيَدۡخُلُوا۟ ٱلۡمَسۡجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوۡا۟ تَتۡبِيرًا٧﴾ أنّ مساءة الوجوه ودخول المسجد وتتبير ما يعلون يكون لاحقا للمجيء، أي أنّ الأمر هنا هو أنّ مساءة الوجوه ودخول المسجد وتتبير ما يعلون يتحقّق بتحقّق المجيء، ويكون ذلك هو بمثابة إنهاء لمجيء لبني إسرائيل، فلا يوجد قادمون جدد بعد حدوث المساءة ودخول المسجد وتتبير ما يعلون. ففي هذه الآية يكون مجيء الوعد يتمّ تحقيقه من خلال المساءة والدخول للمسجد والتتبير لما يعلون. أي أنّ المساءة ودخول المسجد وتتبير ما يعلون هو في حقيقته (إتيان) للوعد، أي (تحقّق) للوعد. بينما في الآية **104** لم يتحقّق مجيء الوعد وهو الشرط بينما تحقق المجيء بهم وهو المشروط (المقصود المجيء بهم لفيفا)، وما يمكن لنا أن نفهمه من ذلك هو أن المجيء بهم لفيفا هو من أجل تحقّق الوعد.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ٦١﴾ [الأنعام: **61**] فقد استعمل الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الفعل (جاء) مع الموت، وحتى نفهم مناسبة هذا الفعل في هذه الآية علينا أن نستحضر أنّ الموت جندي من جنود الله، وهو ملك وُكّل ببني آدم: ﴿۞قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ١١﴾ [السجدة: **11**] له مهمّة يقوم

بها، ولا يعنيه شيء آخر، لا بكاء صغير ولا كبير ولا أمّ ولا أب. إن جاءه أمر إنهاء حياة روح معينة نفّذ ذلك دون التفات لأي اعتبار آخر. فهو جندي مستنهض لأنّه لا ينهي الحياة بحسب رغبته بل بحسب الآجال التي يستلمها في كلّ وِرْد، لا منفعة له ولا مصلحة ولا يعنيه مشاعر ومصالح الآخرين، هكذا خلقه الله وهو يقوم بواجبه فيفعل ما يؤمر به. إذا فهمنا الموت بهذا الفهم وجدنا أنّ الأنسب له أن يستعمل معه المجيء وليس الإتيان. لأنّ الإتيان على أقلّ تقدير مرتبط بغاية ذاتية أو منفعة للواقع عليه الإتيان. بينما هنا الغاية هي الفرد الذي انتهى أجله، وأمر التوفي يصدر للملك أي أن الأمر الذي يصل الملك هو مجيء لأنّ الغاية ليست الملك بل المنتهي أجله.

أمثلة من بعض الآيات التي استعملت فعل الإتيان:

في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [هود: 39] هذه الآية هي رد على سخرية الملأ من الكفار من قوم نوح. قلنا إنّ أمر الله يناسبه الإتيان من باب إحقاق الحقّ، وفيه منفعة للذين ظُلِموا وللذين أوذوا من عباد الله على يد الكفار. فإتيان العذاب لقوم نوح كانوا استحقّوه لأنّهم أصرّوا على الكفر والعناد فترة طويلة من الزمن. فأتى العذاب ليأخذ حقّه منهم ويدخلهم الخزي والعذاب المقيم. ومقصود (يأتيه العذاب) أي يصيبه العذاب ويقع عليه مما يعني وجود غاية.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: 78] هذه الآية أتت بـ (يأتي) للرسول، وأتت بـ (جاء) لأمر الله. أمّا بالنسبة ليأتي فإنه لا يمكن استبدالها بـ (يجيء) لأنّ الإتيان مؤكد أنّه ذاتي الإرادة، فنفي ذاتي الإرادة أقوى من نفي غير ذاتي الإرادة. ثم السبب الثاني لاستخدام الإتيان هو أن الرسول يأتي لمنفعة الناس، خاصّة الرسول الذي يأتي من الله سبحانه وتعالى. بينما استعمال (جاء) لأمر الله أكثر مناسبة لأنّ هناك قرينة في الآية تفيد بأن المعنيين في المجيء هم المبطلون الذي أخسرهم المجيء. فلا يناسب الخسران إتيان.

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ ۝٤٣﴾ **[الروم: 43] وكذلك:** ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ۝٤٧﴾ **[الشورى: 47] سياق الآيات سياق وعظي والوعظ للمنفعة، وقد قدّمنا أنّ أوامر الذات الإلهية يناسبها الإتيان ويناسبها المجيء. اليوم الذي يأتي هو يوم إحقاق الحقّ، وقد قدمنا أيضا أسباب عدم مناسبة الفعل المضارع من جاء لما يتعلق بأوامر الله.**

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أجلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٠ وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١١﴾ **[المنافقون: 10-11]، سياق الآيات سياق وعظي للمنفعة. وقد استعمل الله سبحانه وتعالى في الآية العاشرة (يأتي) وفي الآية 11 استعمل (جاء) وتلخيص الفرق بينهما يكمن في الجملة: إذا جاء الأجل أتى ملك الموت. وذلك لأنّ الأجل مقدر مسبقا ومكتوب وهو لا يتغير، منسوءا كان أو غير منسوء، أي أنّه حدث معلوم التوقيت، وعندما يؤمر الملك بتوفّ الروح التي جاء أجلها، لأنّ الأجل يجيء ولا يأتي لأنّه لا يمكن له أن يكون ذاتي الإرادة ولا بحال من الأحوال، أمّا الملك فإنه يتلقى أمرا عليه تنفيذه وفي تنفيذه طاعة لله وفي عدم تنفيذه معصية لله فأصبح تنفيذه منفعة للملك وهي تجنب المعصية فناسبه أن يكون يأتي. وقد قدمنا أن المجيء مضارعا لا يستعمل لأنّه مجرّد الارتباط، محايد.**

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾ **[نوح: 1] استخدام الإتيان هنا مناسب لوجهين: الأول المجيء لا يأتي مضارعا لتجرده؛ الثاني هو أن السياق العام للآية هو الوعظ والإنذار وليس التهديد والوعيد فالإتيان عند الوعظ والإنذار فيه إشارة أنّ المنذرين ينذرون لمنفعة تخصّهم وليس لمنفعة الرسل، كما أنّ مضارع الإتيان يناسب ما يصدر عن الله لأنّ كلّ ما يفعله الله هو حقّ.**

وفي قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنعام: 40]. وهنا أيضا سياق الآيات سياق وعظ وإنذار ويناسبها الإتيان لما فيه من إظهار أن الإنذار للمنفعة وليس للتهديد والعقاب فهو نصح بالابتعاد عن العذاب وليس تهديد بالإتيان بالعذاب والفرق بين الإثنين دقيق لكنّ النفس الإنسانية تستشعره تلقائيا. وهذه الآية تحمل في أسلوبها في الفرق بين المجيء والإتيان دلالة كبيرة لأنّها استعملت الصيغة الماضية وبالرغم من ذلك أتت بفعل الإتيان ولم يقل الله (إن جاءكم عذاب الله أو جاءتكم الساعة) وهذه الدلالة تكمن في أن فعل الإتيان يتضمن المنفعة وبينما فعل المجيء إمّا مجردا وإما له قرينة تبين اختياره وفي هذه الآية لا يوجد نصّ يمكن أن يساعد فعل المجيء ليفهم من خلاله أنهم لم يستفيدوا أو أنّهم كذبوا. فالآية تفترض مشهدا لم يحدث والإتيان بهذا المشهد هو للوعظ ولتحقيق منفعة للمنذرين. فلا يعقل أن يكون هناك وعظ وإنذار متجردان عن المنفعة، وإلا فلِمَ الوعظ ولِمَ الإنذار؟

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا﴾ [مريم: 27] هنا لدينا أتى وجاء في نفس الآية. أولا الفعل جاء أُتيَ به هنا لأنّه له قرينة تفيد بأنّ المجاء به باطل وغير ذو منفعة وهو قولهم (فريّا) لأنّ البديل كان هو أن يقولوا (لقد أتيت شيئا فريّا) فانظر إلى تنافر النصّ عندها مع المعنى المراد، لأنّ الإتيان يكون بمنفعة أو لمنفعة بحسب المنتفع إمّا الناهض أو المنهَض إليه. وبالنظر إلى فعل الإتيان في الآية يتضح لنا أنّ المقصود أنّ مريم أتت بحق وبمنفعة عظيمة للناس، وهذا قول الله وليس قولهم، ألم يقل سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞۖ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا﴾ [مريم: 21]. واستخدام أتت فيه معنى آخرا مضمرا عن حالة مريم عليه السلام، فقد أتت آمنة مطمئنة وفي جعبتها آية وحجّة منيعة. ولو تمّ استخدام (فجائت) لضاعت كلّ هذه المعاني ولاحتاج النصّ إلى قرائن تبينّها.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: 31] هذا فعل أمر لأتى ودلالة المنفعة واضحة ففي إسلام سبأ منفعة لهم ولسليمان دنيويًا بتجنّب الحرب وفي الآخرة بالأجر والنجاة من النار. بينما استعمل الله فعل المجيء عندما وصل رسول سبأ لسيّدنا سليمان عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيۡرٞ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُمۚ بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ﴾ [النمل: 36]، فقد كان سيّدنا سليمان يتوقع الإتيان وإذا به مجيء، ظانّين أنّ سليمان سيقنع وينتفع بما قدّموه إليه من مال وهدايا، وسليمان عليه السلام لا غاية له بذلك بل منفعته هي تحقيق أمر الله بالإسلام لله. فتابع في الآية التي بعدها، قال تعالى: ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخۡرِجَنَّهُم مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [النمل: 37]، فقال (فلنأتينّهم) ولم يقل (فلنجئنهم) لأنّ ذهابه إليهم هو لتحقيق المنفعة التي يريدها، أي إن كنتم لا تأتون لمنفعتكم فأنا آتيكم لمنفعتي بتحقيق أمر الله سبحانه وتعالى. ولو أتاهم سليمان عليه السلام بجنود لكان إتيانه إليهم بالنسبة لهم مجيئا.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرۡشُكِۖ قَالَتۡ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ﴾ [النمل: 42] فقال (جاءت) ولم يقل (أتت) وذلك لأنّها وقت قدومها إلى أن أسلمت كانت مرغمة في قدومها، فلم تأت بطيب خاطرها ولم تأت لتحقيق منفعة لها بل جاءت مكسورة ذليلة منقادة لأمر سليمان وهي لا تعلم ماذا سيفعل بها الملك. لذلك ناسبها المجيء إلى أن أسلمت، بعد إسلامها تحقّقت أنّها عندما جاءت هي فعلا (أتت)، لكن دقة القرآن ولغته شيء مبهر، سبحانك ربي ما أعظمك.

وفي قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلۡعَقِيمَ ۝ مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: 41-42] وهنا استخدم الإتيان مع العذاب، مما ينفي انتفاء المشقّة مع الإتيان، ولكن لماذا أتت؟ وليس جاءت! الفرق واضح وهو الغاية. المجيء قد يكون دون قصد، وهذا يعني أنّه قد يرسل الله ريحا لعذاب قوم ما ففي طريقها إليهم تكون جاءت على غيرهم فتدمره في طريقها فالمدمّر في طريقها وهو غير مقصود

يناسبه (جاءت)، بينما الآية أتت بـ (أتت) وفي هذا لفت انتباه إلى أنّ كلّ ما تمّ تدميره كان مقصودا وليس – اضرارا ثانويّة – كما في مصطلح الحروب الحديثة. فهذه الريح أرسلت إلى قوم عاد، وكل شيء تمّ تدميره كانت الريح قصدته فدمرته ولم يدمّر بمرورها عنه عرضا، هذا يعني أن الريح جاءت على أشياء ولم تدمّرها لأنّها لم تكن من مقصود الريح. ولتقريب المسألة، عندما دمرت أمريكا العراق في 1991 و 1997 و 2003 كانت قواتها جاءت على عدة دول في طريقها ولكنّها لم تدمر إلا العراق لأنّه مقصودها. بينما المغول دمروا كلّ شيء جاؤوا عليه في طريقهم إلى بغداد. فهنا يناسب أن نقول: دمّرت أمريكيا كلّ شيء اتت عليه فنفهم أنّها دمرت كلّ شيء كانت قاصدة تدميره وهو العراق. بينما نقول: دمّر المغول كلّ شيء جاؤوا عليه إلى بغداد. فنفهم من ذلك أنّهم دمّروا كلّ شيء بطريقهم إلى بغداد. وهذا الفرق بين المجيء والإتيان وارتباط الإتيان بالمقصود نتدبره في قصّة إرسال الملائكة لتدمير قوم لوط بينما في طريقهم جاؤوا محطّات أخرى في طريقهم، فيكون مقصدهم هو إتيان، وهو قوم لوط لتدميرهم، والمحطّات التي توقفوا فيها في طريقهم تكون مجيء، وهما محطّتان: الأولى تبشير إبراهيم باسحاق والثاني منزل لوط لتنجيته. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ٦٩﴾ [هود: 69] وقال تعالى في عن محطّة منزل لوط: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ٧٧﴾ [هود: 77]، بينما قال عن قوم لوط ذاتهم: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ٧٦﴾ [هود: 76] فقال آتيهم ولم يقل جائيهم، وجاء أمر ربك، أي صدر أمر ربك وهو في الطريق، أي جاء الأمر للملائكة والملائكة في طريقها للتنفيذ فلا يوجد منفعة ذاتيّة للملائكة ولا هي المقصودة بمحتوى الأمر وهو التدمير فناسب استعمال جاء أمر ربك بينما قوله (آتيهم): أي أنّهم هم غايته وأنّه مصيبهم.

كما قال تعالى في قصّة قوم لوط: ﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ٦٣ وَأَتَيْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ٦٤﴾ [الحجر: 63-64] فلاحظ مناسبة (جئناك) مع تكذيب قوم

لوط وانتفاء المنفعة عنهم، ومناسبة (أتيناك) مع تبيان هدفهم من المجيء وهو مقصدهم من تدمير قوم لوط وتقديم المنفعة للوط وأهله إلا امرأته.

الجدول الآتي يبيّن تلخيصا للفروق بين (جاء) و (أتى):

	جاء	أتى
1	متجرّد من الارتباطات، ويحتاج لقرينة لتوضيحها إن كانت مقصودة.	يتعلق بغاية ومنفعة إمّا للفاعل أو الواقع عليه الفعل.
2	يحتمل المشقّة ويحتمل اليسر.	يحتمل المشقّة ويحتمل اليسر.
3	المجيء يكون لمن فاتته المنفعة أو فشل في تحقيقها إن كان ناهضا بإرادته. وقد يكون الجائي لا منفعة له من الأساس وغير ذاتي النهوض.	الإتيان فيه منفعة إمّا للناهض بالفعل نفسه أو للمؤتى إليه.
4	يأتي مع ما يصدره الله من أوامر وأفعال في سياق تكذيب الكفار وعذابهم فيعكس جانب إبطال الباطل.	يأتي مع ما يصدر من الله في سياق الموعظة والتذكير فيعكس جانب المنفعة وإحقاق الحقّ.
5	لا يأتي مضارعا ولا مستقبلا ولا بصيغة الأمر لتجرده من الغاية. وهذا يجعله مناسبا مع السياق المبلّغ عن غايته.	يأتي بجميع الأحول لاحتوائه معنى المنفعة. وهذا يجعله مناسبا للوعظ والإنذار أيضا.
6	قد يقع على الهدف المقصود وعلى كلّ ما هو في طريقه.	لا يقع إلا على الهدف المقصود، له غاية محددة.
7	المجيء لا يعني تحقّق الوصول	الإتيان يعني تحقّق الوصول، فمن معاني آتى: فعل.

إنّ المعضلة التي تواجه الإنسان هي محدودية قدراته في كلّ مجال. وإذا تعلق الأمر بصفات الله المطلقة يصبح الإنسان عاجزا ليس فقط عن فهم مطلقيتها بل أيضا التعبير عن تلك المطلقية. لا يوجد شيء من صفات الله يمكن للإنسان أن يشترك معه فيها ولو بجزء بسيط مهما تضاءلت تلك البساطة إلى جزء من مليار مليار مليار ... الى مالا نهاية من المليارات من الجزء. فمثلا اعتدنا أن نصف الإنسان الخبير في مجاله بأنّه عالم، والله يقول عن نفسه: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ٩﴾ **[الرعد: 9]، فهل كلمة ‹عالم› في وصفنا للخبير لها نفس مدلول ‹عالم› في قول الله "** عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ" **بالتأكيد لا، بل لا يوجد مجال للمقارنة. إذن لماذا نستعملها؟ بل لماذا يستعملها الله سبحانه وتعالى في وصف الإنسان حين يقول:** ﴿أَوَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ١٩٧﴾ **[الشعراء: 197]، ويقول:** ﴿... إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ ...٢٨﴾ **[فاطر: 28]، ويقول:** ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ٤٣﴾ **[العنكبوت: 43]. إنّ استخدام الله لها هو من باب تكريم الإنسان، فقد استعمل معه الكثير من المفردات التي أطلقها على نفسه جلّ في علاه، لكن معناها ليس نفس المعنى. والغرض الآخر هو أنّ الله استخدم اللغة التي يستخدمها الإنسان لتكون عليه حجّة. فقد قرّب له المعاني بمدلولات لغوية يفقهها الإنسان من لغته التي يستعملها يوميا. ولو استعمل مفردات جديدة للدلالة على صفاته، وهو قادر على ذلك، لرأينا شياطين الإنس والجن في شطط وتشطيط من ذلك وسيتحجّجون بأنّ تلك أشياء فوق قدرة الإنسان على الفهم لأنّه لا يعلم كنهها. فلو كانت اللغة العربيّة فاقدة لجذر ‹حكم› أي لا يوجد فيها أي كلمة مشتقة من هذا الجذر، وللتوضيح اعتبر ‹حكم› كأنّها ‹شصز› فلا يوجد كلمة عربية ذات معنى من ‹شصز› أو ما يشتق منها وجاءك رجل يقول لقد رأيت اليوم شيئا ‹شصيزا› فإنك بلا شكّ لن تفهم عليه ما يقصده. وهكذا لو كانت اللغة العربيّة غير متضمنة كلمات من الجذر ‹حكم› فإنّنا لن نستطيع استيعاب معنى صفة الله ‹الحكيم›. لذلك**

استعمل الله معنا كلمات مفهومة لنا حتّى يقرّب لنا بعضا من معاني صفاته العليّة سبحانه وتعالى.

بعض الأفعال لا تتناسب مع الخالق كتناسبها مع الانسان ولكن لا بدّ من استخدام لغة يفهمها الانسان حتّى يمكن له أن يعقل الأحداث، فلا يعقل أن يُفهم من آية ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 22] على تجسيد الله سبحانه وتعالى واستناده لزمان ومكان، بل فعل المجيء هو لتقريب الصورة للانسان ليفهم حدث الحساب. ومن أمثلة ذلك فيما يتعلق بمخلوقات الله سبحانه وتعالى نقول طلعت الشمس. وهل الشمس هي التي تطلع أم أنّ الأرض هي التي تعرض نفسها على الشمس فتكشف الأرض للشمس سطحها الذي كان مختفي عن الشمس فتطلع عليه الشمس. ألا ترى أنّ من وجهة نظر الشمس فهي لم تطلع ولم تختفي، تسبح في فلكها غير مكترثة بما حولها.

ومن الأفعال التي يساء فهم مدلولها ما جاء في الحديث الشريف: "ينزل ربنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له." (الراوي: ابو هريرة، المحدث: البخاري، المصدر صحيح البخاري، الرقم: 7494، خلاصة حكم المحدث: صحيح) هذا الحديث الصحيح يتحدث عن نزول الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، فإن فهمنا معنى النزول على أنّه انتقال من مكان إلى آخر شططنا في فهمنا لأنّ هذا الفهم فيه تجسيد لله وفيه انتقال من مكان لآخر وفيه أنّ المخلوق يحتوي الخالق. وبطلان هذا الفهم ليس عسير التوضيح من ثلاثة جوانب: الأول أنّ الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فإن عنّ في ذهنك أنّه جسد فهو بالتأكيد ليس بجسد، فهو ليس أي شيء يمكن أن يخطر ببال، لأنّ كلّ ما يخطر ببال فهو شيء والله ليس كمثله شيء. لذلك مفهوم النزول على أنّه انتقال لشيء من مكان لأخر مفهوم باطل.

الثاني يمكن لنا أن نفهمه عن طريق استيعاب التكوين الفعلي للأرض على أنّها كرويّة ولتعاقب الليل والنهار وحقيقة أنّ ثلث الليل الأخير لا يغادر الأرض أبدا، في كلّ وقت هناك ثلث أخير لليل على الأرض، وفي كلّ لحظة هناك نهار من أوله لآخره على

الأرض وفي كلّ لحظة هناك ليل من أوله لآخره على الأرض. فأجزاء الليل والنهار يمكن تحديدها بارتباطها ببقعة جغرافية معينة على الأرض وليس بالقول المطلق. فعندما يكون الليل في أوّله في الجزائر يكون الليل في ثلثه الأخير في شرق آسيا وهكذا كلّما تقدم أوّل الليل على منطقة جغرافية ثانية من الأرض كلّما انتقل ثلث الليل إلى الغرب تباعا. إذن تحديد الثلث الأخير من الليل لا يكون لليل بل يكون لمنطقة جغرافية، كأن نقول الثلث الآخر لليل مكة مثلا، عندها نضبط الوقت المقصود. والحديث لا يذهب لهذا المعنى، معنى ارتباط تحديد الثلث الأخير ببقعة جغرافية، بل هو مفتوح لكل إنسان بحسب مكان إقامته. فإن استقرّ الفهم على أنّ النزول يعني الانتقال من مكان لآخر، فإن الله سبحانه وتعالى لن يكون له وقت يغادر فيه السماء الدنيا لأنّه عندما ينتهي الثلث الآخر لليل في مكة يكون ابتدأ ثلث الليل الآخر في القاهرة وعندما ينتهي في القاهرة سيكون ابتدأ في طرابلس وعندما ينتهي من طرابلس يكون ابتدأ في تونس .. الخ. وبما أنّ الله عادل فإنّه حتما لن يفرّق بين من يسكنون في بقعة جغرافية على غيرهم ولذلك فإنه سيتفضّل وينظر في مطالب من يقوم من ثلث الليل الآخر من أهل القاهرة ليستجيب لمن يدعوه ويعطي من يسأله ويغفر لمن استغفره، وعندما ينتهي من أهل القاهرة سيتفضّل بالنظر في مطالب أهل طرابلس ويستجيب لمن دعاه ويعطي من سأله ويغفر لمن استغفره. ولقائل أن يقول: أنت تشطط في وصف النزول وتحصر النزول في مكان واحد وهذا عبارة عن وصف آخر للتجسيد والانحياز في مكان! فأقول: هذا هو عين ما أريدك أن تنكره عليّ، لأنّي لا أؤمن به، وهو السبب الذي جعلني أُضَمِّنُ هذا الباب لهذا العمل.

الثالث هو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ۝٦٠﴾ [غافر: 60]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ۝١٨٦﴾ [البقرة: 186]. ونلاحظ في الآيتين عدم اشتراط أيّ وقت ولا أيّ نزول أو صعود. بل المطلوب عدم الاستكبار والعبادة والدعاء. لكن تخصيص الرسول ﷺ للثلث الآخر من الليل هو تمييز للداع وليس تمييز للوقت، أي تمييز للداع الذي يؤثر الدعاء في

الوقت المحبب للإنسان بشكل عام الخلود فيه والراحة. وهذا أيضا له من قول الله تعالى ما يدلّ عليه: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴿٩﴾﴾ [الزمر: 9] فقد ذكر الله وقت 'آناء اليل'، أي ساعاته وبيّن الرسول ﷺ أنّ أفضل آناء الليل هو الثلث الآخر.

هكذا إذن، الفهم الخاطيء لمعنى النزول يجعل منه أمرا ركيكا غير ذي معنى. بينما نحن نعلم بأنّ الله عالم الغيب والشهادة، لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات والأرض، لا يحدّه زمان ولا مكان. فما المقصود إذن من النزول في الحديث الشريف. إذا نظرنا إلى الثلث الآخِر من الليل وتدبّرنا ميزته وقيمته عند الإنسان نستطيع أن نستوعب المقصود من الحديث. كلّ إنسان له ثلثه الآخِر من الليل فإذا كان للإنسان حاجة يريد من الله أن يحقّقها له فعليه أن يري الله منه أنّه يجاهد في طلبها بأن يقهر نفسه التي تحبّ الخلود للراحة ودفء الفراش ويقوم في أعزّ الأوقات إليه، أي إلى الإنسان، وينفض عنه غبار الكسل والخمول والمتعة ويتوضأ فيقيم الليل ويدعوا الله حاجته ويستغفر لذنبه، فإن فعل ذلك فقد بشرنا الرسول ﷺ أنّ الله يستجيب له. فالنزول مجازي وليس حقيقي، وتكييف النزول نحجم عنه ونؤمن به لأنّه من قول الرسول ﷺ، فقولي أنّه مجاز وليس حقيقة هو المعنى الآخر لقولي لا أعلم كيفيّة النزول، ومن ادعى علمه بها فقد كذب على الله لأنّه سبحانه ليس كمثله شيء ولأنّ الأفعال التي نقيس بها أعمالنا لا تنطبق على الله عز وجل. والنزول في الثلث الأخير لا يعني أنّه قبل الثلث الأخير كان غائبا، فالله موجود في كلّ وقت وفي كلّ مكان، قدرة وعلما وسمعا وبصرا ..الخ، ويسمعنا في كلّ وقت لكنّه يحبّ من عباده أن يدعوه ويستغفروه، وكلّما ألحّ وجاهد العبد في دعوته كلّما تحقّقت الاستجابة من الله، وأي جهاد أكبر في الدعاء من مجافاة الفراش والدفء للقيام بين يديّ الواحد القهّار تتذلّل له وتلحّ عليه بالدعاء والبكاء والاستغفار. والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير، يعلم كلّ نفس وحاجتها ويعلم من يقوم آناء الليل ومن يقوم ثلثه الأخير ومن يقضيه مغطّا في نومه. فالنزول عسير على فهمنا لأننا نقيس النزول المذكور بنزول

المخلوق وهذا ما بيّناه في الفقرات السابقة من كون الأرض تدور فإنّ الثلث الأخير من الليل لا يغادر الأرض، لكن الله قادر على كلّ شيء وقادر أن يجعل لنفسه نزولا يليق به فيكون لكل نفس قامت من الثلث الأخير نزولا له تفيد نزوله سبحانه وتعالى.

وكما أنّ هناك معاني مجازيّة في القرآن الكريم، فإنّ في الأحاديث عن الرسول ﷺ أيضا معانٍ مجازيّة لا نؤاخذ بفهم مجازيّتها ونؤاخذ بأخذها على ظاهرها، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: (إنّ الله قال) من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه" (الراوي: أبو هريرة، المحدث: البخاري في صحيحه (6502)، خلاصة حكم المحدث: صحيح) فمن أخذ قول رسول الله ﷺ على ظاهر معانيه: أن الله سيكون سمع وبصر ويد ورجل من أحبّه الله فقد ضل ضلالا بعيدا، ويكون من الكافرين إن قالها عن قصد وعلم. ومن أمثلة المجاز أيضا قوله ﷺ: " إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال يا ربّ كيف أعودك وأنت ربّ العالمين قال أما علمت أنّ عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنّك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال يا ربّ وكيف أطعمك وأنت ربّ العالمين قال أما علمت أنّه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنّك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال يا ربّ كيف أسقيك وأنت ربّ العالمين قال استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما أنّك لو سقيته وجدت ذلك عندي" (الراوي: أبو هريرة، المحدث: مسلم في صحيحه (2569)، حديث صحيح) من هذا الباب فإن النزول المعزو إلى الله سبحانه وتعالى على لسان خير الخلق هو أيضا نزول مجازي.

إذن علم الله سبحانه وتعالى ليس كعلم الإنسان، بل هو يعلم الماضي والحاضر والمستقبل، وعلمه هو العلم الذي يخلق العلم وليس كعلم الإنسان الذي يكتشف ما سنّه الله من قوانين في خلقه، ونزول الله ليس كنزول الإنسان ولا كنزول أي شيء بل هو نزول استجابة، ونزول نظر في حاجات السائلين. وهكذا نستطيع فهم وجاء ربك والملك صفّا

صفًّا، فالمجيء ليس بالتجسيد بل بوقوع الحساب وأحداث يوم القيامة وقد اصطفّت الملائكة بالأوامر الصادرة إليها ولو لم تكن مأمورة بالاصطفاف لما اصطفّت، لأنّهم: ﴿... وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: 50] [التحريم: 6]. ثم فإنّ المجيء الإنساني يكون للغائب، وهل كان الله غائبا حتّى يجيء!

يقول مقاتل في تفسيره نقلا عن ابن حزم: "وقد ذكر ابن حزم الظاهري فى الفصل أنّ أحمد بن حنبل قال فى قوله تعالى:

«وجاء ربك» انما معناه وجاء أمر ربك فابن حنبل سلفي من أهل التفويض والتنزه والتوقف ومع هذا لجأ الى التأويل فى المجاز الظاهر.

«وقد رأيت للإمام النووي رضى الله عنه ما يفيد قرب مسافة الخلاف بين رأى السلف والخلف مما لا يدع مجالا للنزاع والجدال، ولا سيّما وقد قيّد الخلف أنفسهم فى التأويل بجوازه عقلا وشرعا، بحيث لا يصطدم بأصل من أصول الدين».

وقال الرازي فى كتابه (أساس التقديس) :

ثم إن جوّزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجز التأويل فوضنا العلم بها الى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلى المرجوع اليه فى جميع المتشابهات، وبالله التوفيق» .

(هـ) وخلاصة هذا البحث أنّ السلف والخلف قد اتفقا على أنّ المراد غير الظاهر المتعارف بين الخلق، وهو تأويل فى الجملة. واتفقا كذلك على أنّ كلّ تأويل يصطدم بالأصول الشرعية غير جائز.

فانحصر الخلاف فى تأويل الألفاظ بما يجوز فى الشرع، وهو هين كما ترى، وليس موجبا للحيرة. ولا مبعدا لشقة الخلاف بين المسلمين كما ادعى شترثمان.

وقد لجأ بعض السلف الى التأويل، واثر ذلك عن الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه."

(تفسير مقاتل ج 5 ص 198)

والمتتبع لأحداث يوم القيامة في القرآن الكريم لا يجد دليلا على قدرة أيّ من العباد أن ينظر إلى الله جلّ جلاله ويبقى ذلك فقط لأصحاب الجنّة بعد دخول الجنّة. أي أنّ يوم القيامة يكون المجيء هو بتحقيق أحداث يوم القيامة، وإلا فإنّ الله حاضر الآن وحاضر

يوم القيامة وحاضر بعدها. ويوم القيامة يكون النظر في أعمال العباد لغاية الحساب، أي أنّ الأعمال تعرض على أصحابها ومن الناس من يكلّمهم الله ومنهم من لا يكلّمهم ولا ينظر إليهم، أي لا يوجد داعي لإقامة الميزان لهم لأنّهم مبلسون. والمجيء يومئذ يكون بتفرّغ الخلق لذلك الأمر، وهو الحساب، ألا ترى أنّك تتفرغ من أشغالك لمجيء غائب عزيز عليك، ولله المثل الأعلى. وكذلك يوم القيامة تنشغل جميع المخلوقات بأهوال هذا اليوم، فهذا مجيء لله، بل إنّ الله تعالى قال: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ۝٣١﴾ **[الرحمن: 31].**

وقال سبحانه وتعالى: ﴿... إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا ..﴾ **[الأنعام: 43]، فانتهت عندها كلّ أشغالهم من هذه الحياة الدنيا. ويوم القيامة تشرئب كلّ الأعناق فيه إلى أمر الله** ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا۝١٠ يُبَصَّرُونَهُمْۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ۝١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ۝١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ۝١٣ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ۝١٤﴾ **[المعارج: 10-14] في ذلك اليوم يصبح شغل الناس الشاغل هو الله سبحانه وتعالى إمّا خوفا من غضبه وعذابه وحسابه وناره أو طمعا في مغفرته وعفوه، ولا يوجد اهتمامات أخرى لا لملك ولا لعبد ولا لرجل ولا لامرأة ... كلّهم متعلقون بأمر الله، فقد جاء اليوم الموعود الذي غفل عنه الغافلون وكذّب به المكذبون، وعندما يكون كلّ شيء متعلق بأمر الله، عندها نستوعب** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۝٢٢﴾ **[الفجر: 22] ليس مجيئا مجسدا بل تحقيقا لوعده وتفرّغ الخلق لأمره جلّ وعلا، فيومها لا يوجد من يكذّب به، وعندما يرى الكافرون والمنكرون والمستكبرون أنّ أمر الله حقّ، عندها يكون كأنّ الله جاء وكأنّهم رأوه عيانا وإن لم يروه. والآيات القرآنية التي تؤكد هذا الحال كثيرة في القرآن الكريم منها:** ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ۝١٢﴾ **[السجدة: 12]، فـ (عند ربّهم) لا تعني أنّهم بضيافة الله سبحانه وتعالى، ولا تعني أنّهم من ضمن الذين يحشرون إلى الرحمن وفدا، بل تعني يوم القيامة، عندما يأتي يوم الحساب، عندما يجيء أمر ربك ... فالمجرمون يومئذ لا ينظر الله إليهم، ألا ترى أن الله قال:** ﴿... وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ۝٧٨﴾ **[القصص: 78]**

وكذلك: ﴿... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ٣٨﴾ [الأنعام: 38] فالحشر يكون يوم القيامة، ولا يعني هذا أنّ الله سبحانه وتعالى سيكون في جهة ما ثم يحشر المجرمون إليه، بل إنّ قيامهم وحشرهم يوم القيامة كُنّي عنه بأنّهم حشروا إلى ربّهم. كلّ هذه يكنّى عنها بمجيء ربك.
ويقول تعالى في سورة الأنعام: ﴿قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ٣١﴾ [الأنعام: 31]، وهذه الآية من أقوى الدلائل على أن مجيء الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ليس انتقالا من مكان لآخر لأننا نعلم أن الذين 'كذّبوا' بالآخرة أو بالله أو بالرسل لا يرون الله بل لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، فلقاء الله هنا في هذه الآية لا يعني أن من كذّب بلقاء الله لن يلقوا الله ولا يعني أنّهم سيلقون الله بالمفهوم الإنساني. والآية فيها تأكيد على أن الذين كذبوا سيلقون الله سبحانه وتعالى لكن ليس لقاء عيان ولا لقاء ضيافة بل سيلقى أمر الله الذي وعده فلقاء الله كناية عن لقاء أمر الله، كناية عن اليوم الآخر وهذا نجده في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [المؤمنون: 33]، فلقاء الله هو لقاء الآخرة، وفي الأنعام: ﴿ثُمَّ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ١٥٤﴾ [الأنعام: 154] هل الذين لا يؤمنون لن يلقوا الله؟ بل سيلقونه، أي سيلقون الحساب يوم القيامة ولأنّنا على يقين من شيئين: الأول أنهم سيحشرون إلى يوم الحساب والثاني أنّهم لن يروا الله سبحانه وتعالى، من هذين اليقينين نستطيع أن نقول بأنّ لقاء الله هو كناية عن لقاء الآخرة وبذلك يكون مجيء الله هو كناية عن مجيء يوم الحساب وتفرّغ الخلق له.
كما ترى فإنّ تدبّر القرآن بالقرآن وقودنا إلى فهم قويم، والتدبّر أمر صريح من الله لنا ورد بصيغة استنكار لمن لا يفعلونه مرّتان فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا٨٢﴾ [النساء: 82]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ٢٤﴾ [محمّد: 24].

وردت مفردة 'القول' في القرآن الكريم ثلاث وثلاثون مرّة. في عشرين منها يمكن لنا فهم المقصود بـ 'القول' من خلال سياق الآية نفسه. فمثلا يقول الله تعالى: ﴿... وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ ...﴿١٠٨﴾﴾ [النساء: 108]، هنا سياق الآية ومعناها يدلّ على أن القول هو الكلام والرأي، وفي: ﴿۞لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ ... ﴿١٤٨﴾﴾ [النساء: 148] القول هنا هو الكلام الذي يقوله المرء. لكن هناك ثلاثة عشر موضعا في القرآن لم يحمل السياق معنى قطعي الدلالة على 'القول' الذي عنته الآية من خلال الآية نفسها. ستجد أنّ 'القول' قطعي الدلالة على المصير الذي يؤول إليه ناتج القول، لكن القول بحد ذاته غير مصرّح به، أي أنّه نكرة. فكيف يستوي تعريف ما هو نكرة؟ الجواب يجب أن يكون قطعا هو أن 'القول' ليس نكرة، لا بدّ وأن يكون معروفا ومعرَّفا وإلا فسد العدل. إذن يجب أن يكون القول معلوما ومعروفا وواردا في القرآن الكريم، فأين هو حتّى يكون معرّفا بأل التعريف؟

بداية نستطيع القول بأنّ من معاني القول هو ما يتعارف عليه من صواب الأداء في المواقف والحالات، فيقال مثلا: القول في الركوع هو سبحان ربّي العظيم، بينما القول في السجود هو سبحان ربّي الأعلى. ولو تدبّرنا في هذا المعنى لوجدنا أنّ القول في حقيقته هو ما قيل لنا أنّه الصواب، فقد أخبرنا الرسول ﷺ أنّ القول في الركوع هو سبحان ربّي العظيم والقول في السجود هو سبحان ربّي الأعلى. أي أنّ القول مرجعيته إلى ما قاله الرسول ﷺ عن ربّنا سبحانه وتعالى. وهذا يدلّ على أنّ القول يجب أن لا يتغير، أي أن صفته الثبات، حتّى يصلح أن يطلق عليه لفظ 'القول'، أي أنّ القول عُلِمَ على حالته منذ أوّل مرّة تطرّق له الرسول ﷺ حيث لم يكن قبل ذلك قول في ركوع ولا في سجود. وعلى ذلك يكون القول في الطلاق هو ما ورد في القرآن الكريم من أحكام للطلاق، والقول في الصدقات هو ما ورد في القرآن الكريم بخصوص الصدقات، والقول في المحرمات هو ما ورد في القرآن الكريم بخصوص المحرمات، والقول في كيفيّة الصلاة هو ما ورد عن الرسول ﷺ عن كيفيّة الصلاة .. الخ. إذن كلّ موضوع فيه قول ثابت لا يتغير

يمكن أن نسمّي ذلك القول بأل التعريف على أنّه ‘القول’ دون ذكره. فعندما نقول: ‘المسلم يعلم القول الذي في السجود’، يفهم تلقائيا أنّ المعنى هو: ‘المسلم يعلم أن القول الذي في السجود هو "سبحان ربّي الأعلى"’؛

وقد يأتي القول بمعنى الحكم، فقد يسأل سائل: ما هو القول في قليل الخمر؟ فيأتي الجواب: ما أسكر كثيره فقليله حرام. وهذان المعنيان للقول ‘عدم التغير’ و ‘الحكم’متلازمان، فالحكم عادة لا يتغير إلا بتغير المعطيات فإن كانت المعطيات ثابتة يثبت الحكم. وما نستطيع تيقّنه من قول القول هو أنّ لكل موضوع قوله الخاص به، فدلالة معنى ‘القول’ يحدّده موضوع الآية التي ورد فيها لفظ ‘القول’. وعندما يكون هناك أكثر من رأي في موضوع ما، فإن الأصوب من القولين هو ما يمكن التعبير عنه بـ ‘القول’، فمثلا قبل ابن الشاطر كان الأوروبيّون يعتبرون الأرض مركز الكون، فكان القول قبل ابن الشاطر في مركزية الكون هو ‘الأرض’، وبعد ابن الشاطر أصبح القول في مركزية الكون هو ‘الشمس’ وهو ما انتحله عنه كوبرنيكوس لنفسه. إذن ‘القول’ يجب أن يكون صوابا، وكل ما يصدر عن الله سبحانه وتعالى هو عين الصواب وكل ما يصدر عن نبيّنا محمّد ﷺ في أمور الدين هو أيضا عين الصواب.

لنرى رأي المفسرين في معنى ‘القول’ في ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا١٦﴾ [الإسراء: 16]:

فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: يعني فوجب عليهم الذي سبق لهم في علم الله- عز وجل- فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً (تفسير مقاتل)

تفسير يحيى بن سلام: {فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ} [الإسراء: 16] الْغَضَبُ

تفسير الطبري: (فَحَقَّ عَلَيْها القَوْلُ) يقول: فوجب عليهم بمعصيتهم الله وفسوقهم فيها، وعيد الله الذي أوعد من كفر به، وخالف رسله، من الهلاك بعد الإعذار والإنذار بالرسل والحجج.

تفسير ابن أبي حاتم: فحق عليها القول بالتدمير

تفسير الماتريدي: وقوله - عَزَّ وَجَلَّ -: (فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ). بما أراد إهلاكهم وجب عليهم، أو يكون قوله: (فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ) بما أخبر عن الأمم الخالية، وهو قوله: (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ. . .) الآية.

فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

تفسير السمرقندي = بحر العلوم، وتفسير البغوي – إحياء التراث، وزاد المسير في علم التفسير، وتفسير الثعلبي،وتفسير النيسابوري، وتفسير الجلالين، وتفسير السمعاني، واللباب في علوم الكتاب، وتفسير الإيجي، وتفسير أبي السعود، وتفسير روح البيان، وتفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، والتفسير المظهري، وفتح القدير للشوكاني، وتفسير فتح البيان في مقاصد القرآن، وتفسير المراغي، وتفسير السعدي، وتفسير أوضح التفاسير، وتفسير الشعراوي، وايسر التفاسير للجزائري، التفسير المنير للزحيلي، والتفسير البسيط: أي: حقّ عليها العذاب، أو وجب عليها السخط بالعذاب فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً.

التفسير القرآني للقرآن وقوله تعالى: «فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ» - هو إشارة إلى ما قضى الله به فى عباده، وما حكم به على هذه القرية، من الهلاك والتدمير.. فقول الله: هو قضاؤه وحكمته.. وإحقاق القول: هو وقوعه، ونفاذه. وإلى مثل ذلك ذهب تفسير ابن جزي: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: أي القضاء الذي قضاه الله.

تفسير القاسمي: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: فوجب عليها، بمعصيتهم وفسقهم وطغيانهم، وعيد الله الذي أوعد من كفر به وخالف رسله، من الهلاك بعد الإعذار والإنذار بالرسل والحجج. وبمثل ذلك قال تفسير التحرير والتنوير، وتفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: والْقَوْلُ: هُوَ مَا يُبَلِّغُهُ اللَّهُ إِلَى النَّاسِ مِنْ كَلَامٍ بِوَاسِطَةِ الرُّسُلِ وَهُوَ قَوْلُ الْوَعِيدِ كَمَا قَالَ: فَحَقَّ عَلَيْنا قَوْلُ رَبِّنا إِنَّا لَذائِقُونَ [الصافات: 31].

تفسير المنار: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ الَّذِي أَوْحَاهُ اللهُ إِلَى الرُّسُلِ بِمِثْلِ قَوْلِهِ: (فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ).

تفسير زهرة التفاسير: (فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ)، أي فوجب عليها القول أي أمر اللَّه تعالى بتدميرها، إمّا بسبب عادى أدى إليه الترف، وإما بعذاب من عنده، واللَّه تعالى أعلم.

تفسير ابن عطية، وتفسير الثعالبي، وتفسير السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا، وتفسير مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، والتفسير الوسيط للزحيلي، وفتح الرحمن في تفسير القرآن، والاساس في التفسير: وقوله فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: أي وعيد الله لها الذي قاله رسولهم

تفسير الرازي: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ يُرِيدُ: اسْتَوْجَبَتِ الْعَذَابَ، وَهَذَا كَالتَّفْسِيرِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا [الْإِسْرَاءِ: 15] وَقَوْلِهِ: وَما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولًا [الْقَصَصِ: 59] وَقَوْلِهِ: ذلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وَأَهْلُها غافِلُونَ [الْأَنْعَامِ: 131] فَلَمَّا حَكَمَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَاتِ أنّه تَعَالَى لَا يُهْلِكُ قَرْيَةً حتّى يُخَالِفُوا أمر الله، فلا جرم ذكر أنّه ها هنا يَأْمُرُهُمْ فَإِذَا خَالَفُوا الأمر، فَعِنْدَ ذَلِكَ اسْتَوْجَبُوا الإهلاكَ الْمُعَبَّرَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

القرطبي، وتفسير النسفي: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: فَوَجَبَ عَلَيْهَا الْوَعِيدُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

تفسير البيضاوي: فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ: يعني كلمة العذاب السابقة بحلوله، أو بظهور معاصيهم أو بانهماكهم في المعاصي.

البحر المحيط في التفسير: وَالْقَوْلُ الَّذِي حقّ عَلَيْهِمْ هُوَ وَعِيدُ اللَّهِ الَّذِي قَالَهُ رَسُولُهُمْ. وَقِيلَ: الْقَوْلُ لَأَمْلَأَنَّ وَهَؤُلَاءِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي.

ملخص قول المفسرين في 'فحق عليها القول' من سورة الإسراء: هو إمّا العذاب، وإما قضاء الله وقدره وإما تنفيذ الوعيد الذي وعدهم إيّاه عن طريق الرسل. وكل ذلك صحيح لأنّ سياق معنى الآية هو ذلك، ومن المفسرين من كان عموميّا في تفسيره فأرجعَ القول ليكون الوحي أو وعيد الرسل لكن أقربهم لتحقيق تبيان القول على أنّه اسم معرّف بأل التعريف هو الرازي والبحر المحيط في التفسير. ومع ذلك لم يسعفنا أي من المفسرين في توضيح المقصود بالقول قولا قاطعا، لأنّ القول معرّف بأل التعريف فيجب أن يكونة معروفا ومحددا.

لنرى كيف سيسعفنا تدبّر القرآن في تحديد القول المقصود بالقول في آية 16 من سورة الإسراء:

1- القول يتعلق بالقرى، فهو عام لكل قرية يحقّ عليها القول. وما ينطبق على القرى ينطبق على الأمم.
2- القول يتعلق بالنعيم (المترفون متنعمون في الدنيا) وبالفسوق عن أمر الله.
3- القول نتيجته التدمير والهلاك، وهذا لا بدّ وأنّه يصطحب عذابا.
4- القول يجب أن يكون موجودا ومعروفا ويشمل هذه البيّنات.
5- أن يكون القول موجودا في القرآن بعد تصريف من الجذر قال (بما في ذلك بالطبع مفردة القول نفسها).
6- السبب الذي حقّ به القول عليهم هو أنهم فسقوا، والفسوق في الآية مسبوق بالفاء وهذه الفاء تربط نتيجة بسبب والسبب كما يبدوا من ظاهر الآية هو (أمر الله) لقوله (أمرنا مترفيها).

ولكن قبل الاستقصاء في موضوع القول لنرى دلالات النقط السادسة ومسألة أمر الله للمترفين وفسوقهم. المعنى الظاهري للآية في هذا الخصوص لا يمكن أن يكون هو المقصود، أي لا يمكن لعاقل أن يعود بالفهم الذي فحواه أن الله أمرالمترفين ليفسقوا فيها، وهذا يجعلنا نتفكر قليلا في نوع الفاء، هل هي حقيقة فاء السببية؟ هل فسوقهم كان نتيجة أمر مباشر من الله لهم بالفسوق حتّى يكون له حجّة لتحقيق القول عليهم وتدميرهم! هل إذا قلت لابنك: أدرس لامتحانك حتّى إن نجحت أتولى مصاريف دراستك. ثم يتقاعس ابنك عن الدراسة ويأتيك بعلامات دون النجاح. فتخبر عنه أنّك: أمرته فتكاسل فتركته وشأنه. هل أنت أمرته بالتكاسل؟ إذن الفاء هنا سببية لكنها أيضا فصيحة. والفاء الفصيحة هي التي سببها يكون غير مذكور ومنها في القرآن الكثير. "شرط الفاء الفصيحة أن يكون المحذوف سببا للمذكور (أبو البقاء الحنفي. كتاب الكليات. ص1049) فبماذا أمرهم الله سبحانه وتعالى؟ إذا تدبّرنا القرآن عرفنا بماذا يأمر الله سبحانه وتعالى، فالله يقول: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨﴾ [النساء: 58]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ

ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: 90]، وسبحان الخالق العليم الحكيم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات ولا في الأرض. تدبّر هاتين الآيتين وانظر مدى قوّة ارتباطهما بتصرف وسلوك المترفين. تجد أنّ من الصفات الطاغية على المترفين أنّهم لا يقومون بتنفيذ ما يأمر الله به في هاتين الآيتين، من الصفات الطاغية على المترفين، ونحن نراهم بين ظهرانينا وفي العالمين المحيطين بنا: أنّهم لا يحفظون الأمانات ولا يحكمون بين الناس بالعدل بل بالأهواء، ولا يحسنون في أعمالهم ولا لغيرهم ولا يؤتون المال لا لذوي القربى ولا لغيرهم ويأتون الفواحش والمنكر والبغي. ومن يفعل ذلك يكون فسق عن أمر ربّه فكانت الآية 16 من الإسراء مخبرة عنهم بإيجاز حكيم خبير. فقد أصبحوا من الفاسقين والله تعالى يقول: ﴿... إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة: 67] أي أن المترفين والمنافقين اشتركوا أيضا في الفسق، ويعلن الله في أكثر من موضع في القرآن الكريم فيقول: ﴿... وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴿١٠٨﴾﴾ [المائدة: 108] والإعلان أيضا قول، فهنا نجد أن هذا القول – أنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين – قد تحقّق على المترفين من أهل القرى. وللتذكير بمسوّغ الحذف: فإنه لا يتمارّ اثنان في ماهيّة ما يأمر به الشيطان، وقد بيّن الله لنا ذلك صراحة في أكثر من موقع في القرآن الكريم؛ فمن باب أولى بنا أن نعلم ما يأمر به الله عن ظهر قلب ولا ننتظر منه أن يذكّرنا به في كلّ موضع تعلق به المقصود في القرآن الكريم، لذلك عندما كان الأمر يتعلق بمن فسق عن أمر الله وكان السياق في الكلام عن الإهلاك والتدمير أضمر سبحانه وتعالى فحوى ما أمر به لأنّه معلوم للعالمين.

من الملاحظ بخصوص النقطة الثانية – المترفين – أن هؤلاء الفئة من الناس دائما يُكذّبون الرسل ويكفرون بالرسالات ومن ثمّ فهم يتولّون الشياطين. ولو تدبرت أمر الشيطان، أي ما يأمر به، لوجدت أنّه يأمر بالسوء والفحشاء والمنكر ويعد بالفقر – وهذا نقيض ما يأمر الله به – وبذلك يكون هؤلاء يحقّ عليهم القول الذي توعّد الله به إبليس اللعين وهو ما سيتم تبيانه بعد تقديم تفاصيل استكشاف مرجعيّة القول في الآية 16 من سورة الإسراء.

تدبّر آيات القرآن الكريم التي تلي هذه الخصائص يقودنا لاعتبار القول متمثلا في الشق الأخير من الآية 48 من سورة هود: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [هود: 48]، فهذه الآية فيها أيضا إعلان للأمم والقرى التي لا تتبع الرسل بأنّهم سيُمتّعون ثم يأخذهم العذاب، فهي تصلح لتكون 'القول'، لأنّها إعلان من الله سبحانه وتعالى، فصوابيّتها مكفول من مصدرها، ثم هي صالحة لكل زمان ومكان، لا تتغير، وممّا يقوّي اعتبار هذه الآية على أنّها هي 'القول' أن الآية ابتدات بـ 'قيل'، والقائل هو الله سبحانه وتعالى. وهذه الآية تتكلم عن الأمم من بعد نوح، فلا يوجد رسل قبل نوح عليه السلام، والآية 17 من سورة الإسراء تذكر الأمم التي أهلكت من بعد نوح، فهذا الترابط بذكر الأمم التي بعد نوح يقوّي أيضا أن تكون هذه الآية هي القول. وهذه الآية فيها قرينة تناسب الآية 16 من سورة الإسراء وهو قوله تعالى (سنمتّعهم) ولا شكّ بأنّ المترفين هم ممّن متّعهم الله في هذه الدنيا.

هناك آيات أخرى تقترب في المعنى من هذه الآية لكنها ليست بالقوة الكافية لتكون مرجعيّة القول. فمثلا فيما يتعلق بالقرى يقول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرۡيَةٍ إِلَّا نَحۡنُ مُهۡلِكُوهَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَوۡ مُعَذِّبُوهَا عَذَابٗا شَدِيدٗاۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَسۡطُورٗا﴾ [الإسراء: 58]، وهذه الآية لا شكّ أنّها إعلان من الله، أي لا يشك في صوابيّتها، وهي قول لا يتغيّر فهي تصلح أن يطلق عليها اسم 'القول'، لكنّها عامة لكل أمّة ولكل قرية بغض النظر أكانت فاسقة أو مؤمنة، كلّ القرى سيتم إهلاكها، إذن هذا القول ليس هو المقصود في الآية 16 من سورة الإسراء.

والآية 49 من الأنعام تتعلق بالفسق يقول الله تعالى فيها: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلۡعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ [الأنعام: 49]، وهذه آية بمثابة إعلان من الله لا يتغير، فهي تصلح أن يكنّى عنها بـ 'القول' لكنها لا تتناسب ومعطيات الآية 16 من سورة الإسراء فهي لا تذكر النعيم ولا القرى ولم تتصدر بتصريف من جذر قال .

لننظر في بقيّة الآيات التي وردت فيها لفظة 'القول' ونستكشف مرجعياتها من القرآن:

- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ **[هود: 40] وكذلك في:**
- ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ **[المؤمنون: 27]**

القول في هاتين الآيتين هو نفس القول وهو يتعلق بالعصاة من قوم نوح، الذين قال عنهم نوح: ﴿قَالَ نُوحٞ رَّبِّ إِنَّهُمۡ عَصَوۡنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارٗا ۝ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ۝ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ۝ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ۝ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ **[نوح: 21-25]، ولا شكّ في أنّ أفعال هؤلاء هي اتّباع لغواية الشيطان الذي زيّن لهم أعمالهم. وبما أنّ المتحدَّث عنهم هم الكفرة من قوم نوح، فلا بدّ وأن يكون القول الذي ذكره الله بأنّه سبق عليهم كان قيل إلى نوح قبل زمن الانتهاء من بناء السفينة أو أن يكون قيل قبل نوح. وبما أن نوح هو أوّل الرسل فإن هذا يجعلنا نعتقد بأنّ القول كان قبل نوح ولا يوجد قصص قبل نوح سوى قصّة ابني آدم وقصّة خلق آدم وهبوطه للأرض. لذلك نجد أنّ أنسب قول يتناسب مع هذه الآية هو من الحديث الذي دار بين الله جلّ شأنه وإبليس بعد تكبّره عن السجود لآدم عليه السلام. وهذا القول نجده في:**

﴿قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ **[الأعراف: 18] وكذلك نجده في: وفي قوله تعالى:** ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ۝ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ **[الحجر: 41-43]، ونجده في قوله تعالى:** ﴿قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا﴾ **[الإسراء: 63]، ونجده في قوله تعالى:** ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ

وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ۝٨٤ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ۝٨٥﴾ [ص: 84-85]، ونجده أيضا في قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ۝٣٠﴾ [الأعراف: 30]

وهذه الآيات تحمل ليس فقط دلالة ابتداء زمنية بل في طياتها إعلانٌ كثيرا ما تمّ الرجوع إليه في القرآن في مواضع مختلفة. وهو ما نستطيع أن نطلق عليه بلغة العصر 'عهد' أو 'اتفاقيّة' منح الله بموجبها فترة انتظار لإبليس وأعلن فيها عن قولٍ ضمّ قسمين: الأول هو: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ۝٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ ... ۝٤٢﴾ والثاني هو ﴿ ... إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ۝٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوۡعِدُهُمۡ أَجۡمَعِينَ۝٤٣﴾. هذا قول واحد يحتوي نوعان، أي يمكن فهمه على أنّه قولان: الأول هو للعباد المهتدين والثاني للعباد الضالين.

- ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ۝٦٨﴾ [المؤمنون: 68]

هنا قد يكون التفسير المنطقي الأوّل للقول أنّ مقصوده هو القرآن بآياته كلّها. وقد يكون هناك قول أكثر تخصيصا يتناسب مع سياق الآيات في سورة المؤمنون. ومن سياق هذه الآية نجد أنّها تشترك مع الآية 16 من سورة الإسراء في المتكلّم عنهم، وهم المترفين، فسياق آية 'المؤمنون' السابقة هو: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ۝٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ۝٦٥ قَدۡ كَانَتۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ تَنكِصُونَ۝٦٦ مُسۡتَكۡبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرٗا تَهۡجُرُونَ۝٦٧ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ۝٦٨﴾ [المؤمنون: 64-68]، والآية 16 من سورة الإسراء: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا۝١٦﴾ [الإسراء: 16]، والله تعالى يقول عن المترفين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ۝٣٤﴾ [سبأ: 34]، فقد شمل كلّ المترفين ولم يستثني منهم أحدا. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ۝٢٣﴾ [الزخرف: 23]. هكذا

تتضح الصورة أكثر إن سلطنا الضوء على أفراد المترفين ليكونوا هم الذين متعهم الله بالنعيم فكَذّبوا الرسل وكفروا بالرسالات واتّخذوا الشياطين أولياء فيحقُّ عليهم القول الذي توعّد الله به إبليس فيكون هو ذلك القول المقصود، وهو ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ۝٨٥﴾ [ص: 84-85] وما ناظرها من الآيات التي تتحدث عن توعّد الله لإبليس ومن اتّبعه.

- ﴿۞وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ۝٨٢﴾ [النمل: 82]،

يقول الماوردي في تفسير هذه الآية: قوله {وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ} فيه أربعة أوجه: أحدها: وجب الغضب عليهم، قاله قتادة. الثاني: إذا حقّ القول عليهم بأنّهم لا يؤمنون، قاله مجاهد. الثالث: إذا لم يؤمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر وجب السخط عليهم، قاله ابن عمر وأبو سعيد الخدري. الرابع: إذا نزل العذاب، حكاه الكلبي.

ويجمع الدكتور محمّد بن عبد العزيز بن أحمد العلي قول المفسرين في موضوع 'وإذا وقع القول عليهم' فيقول (محمّد بن عبد العزيز بن احمد العلي):

وجب العذاب عليهم (جامع البيان في تفسير القرآن (20/10) والكشاف (3/159) وزاد المسير في علم التفسير (6/190)) وقيل: حقّ الغضب عليهم (جامع البيان في تفسير القرآن (20/10) ومعالم التنزيل (3/428) والنكت والعيون (3/210))، وقيل: قامت الحجّة (زاد المسير في علم التفسير (6/190) وتحفة الأحوذي (9/23)) وهذه المعاني متقاربة (بحر العلوم (2/505) وفتح القدير (4/151) والجامع لأحكام القرآن (13/177)).

وقيل: وجب وحصل ما وعدوا به من قيام الساعة، والمراد: مشارفة الساعة وظهور أشراطها (الجامع لأحكام القرآن (13/178) والكشاف (3/159) والمحرر الوجيز (4/270) وتفسير روح البيان (6/371)).

قال الشوكاني: "وقيل المراد بالقول: ما نطق به القرآن من مجيء الساعة، وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها" (فتح القدير (4/151) وانظر نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (14/215))، وقال السعدي: "أي إذا وقع على الناس القول الذي حتمه الله وفرض وقته" (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (610) وانظر تحفة الأحوذي (9/32)).

وقيل وقع القول بموت العلماء، وذهاب العلم، ورفع القرآن (الجامع لأحكام القرآن (13/177) وفتح القدير (4/151)).

وروي عن حفصة أنّها قالت: سألت أبا العالية عن قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ [النمل: 82] فقال: أوحى الله إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، قالت: فكأنّما كان على وجهي غطاء فكشف (أخرجه الطبري في تفسيره 20/9)، (10 والصنعاني في تفسير القرآن (2/83) وانظر المحرر الوجيز (4/270) وفتح القدير (4/152)).

وقيل: إذا حقّ القول عليهم بأنّهم لا يؤمنون (النكت والعيون، تفسير الماوردي (3/210) وزاد المسير في علم التفسير (6/190)).

قال الطبري: "وقال جماعة من أهل العلم: خروج هذه الدابة التي ذكرها: حتّى لا يأمر الناس بمعروف ولا ينهون عن منكر" (جامع البيان في تفسير القرآن (20/10)).

فيكون وجوب العذاب عليهم، بسبب عدم أمرهم بالمعروف، وعدم نهيهم عن المنكر، وإقامتهم شرع الله تعالى.

فعن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: "وذلك حين لا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر" وفي لفظ "إذا لم يأمروا بمعروف ولم ينهوا عن منكر" (أخرجه الطبري في تفسيره (20/10) وتفسير القرآن للصنعاني (2/85) وأبو نعيم في الفتن (1375) (446) وذكره أبو المظفر

السمعاني في تفسير القرآن (4/113) والبغوي في معالم التنزيل (3/428) والسيوطي في الدر المنثور (6/377) والشوكاني في فتح القدير (4/152) وإسناده ضعيف؛ لأنّ فيه عبيد الله بن الوليد، وهو ضعيف وشيخه عطيّة العوفي: ضعيف جدا).

قال ابن عطية الأندلسي (ت546هـ): ومعنى قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأرض﴾ إذا انتجز وعد عذابهم، الذي تضمنه القول الأزلي من الله تعالى في ذلك؛ أي حتْمه عليهم وقضاؤه، وهذا بمنزلة قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ﴾ [الزمر: 71] فمعنى الآية: وإذا أراد الله أن ينْفذ في الكافرين سابق علمه لهم من العذاب، أخرج لهم دابة من الأرض. وروي أن ذلك حين ينقطع الخبر، ولا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر، ولا يبقى منيب ولا تائب؛ كما أوحي الله إلى نوح أنّه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، و(وقع) عبارة عن الثبوت واللزوم" (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (4/270)).

وروي عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أنّه قرأ: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ ثم قال: "طوفوا بالبيت قبل أن يُرفع، واقرؤوا القرآن قبل أن يرفع، وقولوا: لا إله إلا الله قبل أن تنسى" ثم ذكر أنّه يأتي زمان ينسى الناس فيه قول: لا إله إلا الله، وتقع الناس في أشعار الجاهلية (أورده أبو المظفر السمعاني في تفسير القرآن (4/115) والقرطبي في تفسيره (13/177) والسيوطي في الدر المنثور 6/377)، (378 وعزاه إلى ابن أبي حاتم، وهو في تفسيره (2/81)).

قال ابن كثير في حديثه عن الدابة: "تخرج في آخر الزمان، عند فساد الناس، وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحقّ" (تفسير القرآن العظيم (3/2104)).

وقال الشوكاني: ".. ثم هدد العباد بذكر طرف من أشراط الساعة وأهوالها، فقال: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ والحاصل أنّ المراد بوقع: وجب، والمراد بالقول: مضمونه، أو أطلق

المصدر على المفعول؛ أي المقول، وجواب الشرط: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأرض تُكَلِّمُهُمْ﴾ (فتح القدير (4/151)).

وخلاصة هذه الأقوال: أنّ المراد أنّ الله تعالى قدر موعدًا لخروج الدابة: وذلك عند كثرة الفساد وقرب القيامة، فإذا جاء وقت ما قدّره الله وقع وتحقّق، وفي ذلك عذاب وفضيحة للكافرين.

الآية تذكر شرط من أشراط الساعة الكبرى. ولا شكّ أنّ من معاني وقوع القول هو زمانه، أي إذا حلّ زمان الساعة في وقتهم. ومن المعروف أنّ الساعة لا تقوم إلا على أشرار أهل الأرض، ومن هنا يأتي المعنى الثاني لمفهوم 'وقع القول عليهم' أي أنّهم كانوا أهلا لأنّ يقع عليهم القول، أي مضمون القول. فكلمة وقع تحمل أكثر من معنى منها: ظهر وذلك نظير قوله تعالى: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ۝١١٨﴾ [الأعراف: 118]، وتأتي بمعنى حلّ وذلك نظير قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ۝١﴾ [الواقعة: 1]. فإذا أخذنا معنى الظهور يكون القول بموعد الساعة ومواصفات ذلك الموعد هو ما قاله سبحانه وتعالى في أكثر من موقع بخصوص الساعة وموعدها، مثل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَاۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَۚ ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةًۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَاۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ۝١٨٧﴾ [الأعراف: 187]، وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا۝٦٣﴾ [الأحزاب: 63]. أي أنّ ظهور أشراط الساعة هو وقوع للساعة فيكون وقع القول بحلول الساعة عليهم أو دنوّ حلولها. وبذلك يكون حلول الشطر الأول من قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ۝٧﴾ [الحج: 7] وهكذا يكون القول هو قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ

فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴿٣٢﴾﴾ [الجاثية: 32] والذي يمثل وعد الله والساعة.

- ﴿وَوَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِم بِمَا ظَلَمُواْ فَهُمۡ لَا يَنطِقُونَ﴿٨٥﴾﴾ [النمل: 85]

الذين وقع القول عليهم هم أولئك الذين كذّبوا بآيات الله، وذلك مذكور في الآية 83 من سورة النمل. ومن يكذب بآيات الله فإنّه يتّبع الشيطان ولذلك يحقّ عليه القول الذي توعّد الله به إبليس ومن اتبعه. وهو قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ﴿٨٤﴾ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴿٨٥﴾﴾ [ص: 84-85] وما ناظره من قول في القرآن الكريم، وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴿١٠٨﴾﴾ [المؤمنون: 108] فهذا أيضا قول يناسب أن يكون معنى للقول في آية النمل.

- ﴿۞وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴿٥١﴾﴾ [القصص: 51]

يقول الماوردي في تفسير هذه الآية: قوله: {وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمْ الْقَوْلَ} فيه ثلاثة أوجه: أحدها: معناه بيّنا لهم القول، قاله السدي. الثاني: أتممنا كصلتك الشيء بالشيء، قاله الأخفش. الثالث: أتبعنا بعضه بعضاً، قاله علي بن عيسى. وفي {الْقَوْلَ} وجهان: أحدهما: أنّ الخبر عن الدنيا والآخرة، قاله ابن زيد. الثاني: إخبارهم بمن أهلكنا من قوم نوح بكذا وقوم صالح بكذا وقوم هود بكذا.

ومما لا شكّ فيه أنّ 'القول' الذي في الآية أوسع مما ذهب إليه المفسرون، فالمخاطبون ليس فقط قريش بل كلّ من أرسل إليهم محمّد ﷺ من البشر. والقول الذي وصل اليهم هو القرآن بكامله، وهو يشمل القول الذي قاله الله سبحانه وتعالى ومن ضمنه تفصيل ما حلّ بالأمم السابقة ووعده ووعيده، ويشمل القول الذي قالته مخلوقاته وتمّ تضمينه في القرآن من أمثلة ذلك قول إبليس وقول فرعون وقول المتكبرين واليهود والنصارى وقول الهدهد وقول الملائكة... وكل قول ورد في القرآن. وورود هذه الآية في سورة القصص له

دلالة على أنّ القول الذي قالته الأمم السابقة مقصود بأن يكون ضمن ‘القول’ الذي وصل إلينا.

- ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ٦٣﴾ **[القصص: 63]**

يجمع المفسرون على أن المخاطبين في هذه الآية هم شياطين الجن، ومنهم من يشمل معهم شياطين الإنس أيضا من المترفين والمستكبرين. وهكذا يكون القول واضحا بأنّه الوعيد الذي توعّد الله به إبليس ومن تبعه، وهو قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ٨٤ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ٨٥﴾ **[ص: 84-85] وما ناظره من الآيات.**

- ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ١٣﴾ **[السجدة: 13]**

القول متضمن في الآية نفسها، وهو عين ما توعّد الله به إبليس ومن اتّبعه من الغاوين.

- ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ٧﴾ **[يس: 7]**

يذهب بعض المفسرين إلى تأويل غير منطقي لتفسير هذه الآية، وذلك مثل قول الطبري: وقوله (لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) يقول تعالى ذكره: لقد وجب العقاب على أكثرهم، لأنّ الله قد حتم عليهم في أم الكتاب أنّهم لا يؤمنون بالله، ولا يصدقون رسوله.

وهذا لا يجوز إن كان المعنى لـ ‘حتم’ هو الجبر، عندها يكون كفر هؤلاء ليس بمحض إرادتهم بل جبرا على إرادتهم، فكيف يعذبون؟، وهذا التشويش ينجلي إذا أخذنا ما ذهب إليه مفسرون آخرون مثل تفسير ابن أبي حاتم: عَنِ الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي

قَوْلِهِ: لَقَدْ حقّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ: سَبَقَ فِي عِلْمِهِ. وكذلك يذهب بعض المفسرين إلى أنّ القول هو وعيد الله سبحانه وتعالى لإبليس كما يقول الماتريدي: قيل: هو قوله لإبليس حيث قال: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أجمعين)، و (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أجمعين)، أي: حقّ ذلك القول ووجب. وإذا أخذنا بهذا القول على أنّ القول الذي في الآية هو وعيد الله لإبليس بملء جهنم منه وممن تبعه .. فما علاقة 'فهم لا يؤمنون'؟ فصيغة 'فهم لا يؤمنون' هي نتيجة وليست سبب. 'فهم لا يؤمنون' لا تعني 'لأنّهم لا يؤمنون'! إذن يجب أن يكون القول الذي حقّ عليهم ليس الوعيد الذي يجب أن يكون نتيجة أيضا. فوعيد الله لإبليس ومن تبعه بتصييرهم إلى جهنم هو نتيجة لعدم الإيمان وليس سببا في عدم الإيمان.

ويذكر الرازي في التفسير الكبير في تفسير المراد بالقول: "وجاء في (التفسير الكبير) في قوله تعالى (لقد حقّ القول) وجوه: (الأول) وهو المشهور أنّ المراد من القول هو قوله تعالى (حقّ القول مني لأملأن جهنم منك وممن تبعك). (الثاني) هو أنّ معناه لقد سبق في علمه أنّ هذا يؤمن وأنّ هذا لا يؤمن فقال في حقّ البعض أنّه لا يؤمن وقال في حقّ غيره أنّه يؤمن (فحق القول) أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره. (الثالث) هو أن يقال: المراد منه لقد حقّ القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك ... (على أكثرهم) فإن أكثرهم الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا." (الرازي. 1420هـ. ص254)

والقول الثاني للرازي يثير مشكلة في العدالة. لأنّه قد يفهم من هذا التفسير بأنّ الحال هو السبب، أي أنّ القول بأنّ القول هو علم الله المسبق بأنّ الذين حقّ عليهم القول لا يؤمنون أخذ على أنّه سبب في هلاكهم. وعلم الله المسبق لا تأثير له على أفعال العباد لأنّه محض علم مسبق بأفعالهم المختارين فيها. ما هم مسيرون فيه فأمره لله سبحانه وتعالى ولا يد لهم في ذلك وهم ليسوا محاسبين عليه. أمّا ما أوداهم ليقع عليهم القول هو بالتأكيد ليس علم الله المسبق بل هو أفعالهم التي جعلتهم من ضمن فئة توعّدهم الله بأن

يحقّ عليهم القول وهو ما ورد في المعنى الأول من تفسير الرازي. وهذا لا ينفي علم الله المسبق بهم وبمصائرهم. وهذا الفهم الذي يقول بأنّ علم الله المسبق هو القول الذي حقّ عليهم وجدته عند السامرائي في (على طريق التفسير الباني ج2 ص 19): "وذكر في آية يس أنّه حقّ القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. وهذا ما حصل فإن أكثر الكفار لم يؤمنوا وماتوا على الكفر وبذا تحقّق ما أخبر به القرآن. وهو من الإعجاز لأنّه أخبر بالشيء قبل حصوله فحصل." وإلى مثل هذا التفسير ذهب مفسرون آخرون مثل تفسير ابن أبي حاتم: عَنِ الضَّحَّاكِ كما ذكرنا سالفا.

وكون أنّ الله سبحانه وتعالى أخبرنا عن حالهم بصيغة المضارع فقال : (فهم لا يؤمنون) لا تعني أنّه هو المسبب في أنهم أصبحوا كذلك وسيموتون وهم كذلك، بل هذا من علمه الغيبي بمصائرهم، لكنّه ليس هو الذي أدخلهم إلى هذا المصير رغما عن أنوفهم. بل هم الذين وضعوا أنفسهم تحت طائلة القول الذي حتّم عليهم أنّهم: 'لا يؤمنون'. فعدم إيمانهم حتمي لأنّ عالم الغيب هو الذي أخبر عنهم أنهم دخلوا تحت طائلة سنّة – القول – الذي من دخل تحت طائلته لا يؤمن. ويبقى أن نتدبر آيات القرآن حتّى نستكشف فحوى ذلك القول.

إذا تدبّرنا 'القول' الذي قاله الله سبحانه وتعالى لإبليس، نجد أنّ الوعيد فيه أكثر من جانب، نهايته هو ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أجمعين﴾، لكنّه أيضا يشمل: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ۝٤١ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر: 41-42]، ويقول تدعيما لذلك: ﴿إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ۝١٠٠﴾ [النحل: 100]، هكذا إذن، الغاوون الذين يتبعون الشيطان يوجد للشيطان عليهم سلطان فيضلّهم فلا يؤمنون، وهذا القول يذكرنا الله به في سورة الأعراف، يقول الله تعالى: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ۝٢٩ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٣٠﴾

[الأعراف: 29-30]، فالذين حقّ عليهم الضلالة أولئك الذين اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله. فهذا القول يفسر لنا لماذا 'فهم لا يؤمنون' من آية 7 من سورة يس، فهم لا يؤمنون لأنّهم حقت عليهم الضلالة باتباعهم الشياطين. فهؤلاء أشركوا بالله الشياطين، وقد توعّد الله بأنّه يضلّ الظالمين فقال: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ٢٧﴾ **[إبراهيم: 27]، وقال أيضا:** ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ١٢٥﴾ **[الأنعام: 125]، وفي هذه الآيات وعيد من الله بأنّه يضلّ الله الظالمين. والغاوون والمشركون من الظالمين . هكذا يتبين لنا أنّ القول المراد به في الآية 7 من سورة يس هو الآية 30 من سورة الأعراف، لذلك 'فهم لا يؤمنون'.**

- ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ٧٠﴾ **[يس: 70]**

كثير من المفسرين يذهبون إلى تأويل 'ويحق القول على الكافرين': أي تجب الحجّة عليهم، ومنهم من يفسر ذلك بوجوب العذاب، والماتريدي يقول بأنّه: القول الذي قال: (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أجمعين). وهو ما تطمئن النفس به، أي أن القول هو وعيد الله لإبليس في قوله: ﴿قَالَ فَٱلۡحَقُّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ٨٤ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ أَجۡمَعِينَ٨٥﴾ **[ص: 84-85]**

- ﴿۞وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ٢٥﴾ **[فصلت: 25]. وهذه الآية تشبهها آية أخرى وهي:**
- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ١٨﴾ **[الأحقاف: 18]**

يذهب معظم المفسرين إلى أنّ 'وحق عليهم القول' أي وجب عليهم العذاب. وذهب آخرون إلى غير ذلك كما يقول القرطبي: وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ" أي وَجَبَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْعَذَابِ مَا وَجَبَ عَلَى الْأُمَمِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَكُفْرِهِمْ. وَقِيلَ:" فِي" بِمَعْنَى مَعَ، فَالْمَعْنَى هُمْ دَاخِلُونَ مَعَ الْأُمَمِ الْكَافِرَةِ قَبْلَهُمْ فِيمَا دَخَلُوا فِيهِ. وَقِيلَ:" فِي أُمَمٍ" فِي جُمْلَةِ أُمَمٍ، وَمِثْلُهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ ... فوكا فَفِي آخَرِينَ قَدْ أُفِكُوا

يُرِيدُ فَأَنْتَ فِي جُمْلَةِ آخَرِينَ لَسْتُ فِي ذَلِكَ بِأَوْحَدَ. وَمَحَلُّ" فِي أُمَمٍ" النَّصْبُ عَلَى الْحَالِ مِنَ الضَّمِيرِ فِي" عَلَيْهِمُ" أي حقّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ كَائِنِينَ فِي جُمْلَةِ أُمَمٍ." إِنَّهُمْ كانُوا خاسِرِينَ" أعمالهم في الدنيا وأنفسهم وأهليهم يوم القيامة.

هناك أكثر من معنى يمكن استنباطه لمقصود القول في هذه الآية: الأول هو القول بأن يكونوا في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس. وباستكشاف آيات القرآن التي تتكلم عن الأمم التي خلت من الإنس والجن نجد: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ٣٨﴾ [الأعراف: 38] وسبحان الله أنّنا نجد أنّ هذه الآية تبدأ بـ 'قال' مما يؤهلها لأنّ تكون 'القول'، ولا يوجد أخسر ممن دخل في النار وتلقّى ضعف العذاب. أمّا المعنى الثاني الذي نستنبطه من الآية لمقصود القول هو: القول (بأنّهم كانوا خاسرين). وباستكشاف الخاسرين في القرآن الكريم نجد: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ٨٥﴾ [آل عمران: 85]، فهذا إعلان من الله سبحانه وتعالى بأنّ من يبتغ غير الإسلام دينا فهو مرفوض وهو من الخاسرين. والإعلان هو قول. والآية الثانية التي تعرّف الخاسرين هي: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ

ٱلۡخَٰسِرِينَ۝٥﴾ [المائدة: 5] وهذه الآية أيضا إعلان من الله بأنّ من يكفر بالإيمان يحبط عمله وهو من الخاسرين.

وإن كان ما ذهب إليه القرطبي وغيره ممن اختار ذلك التفسير يجعلون معنى حرف الجرّ في بمعنى حرف مع ... حتّى يستقيم المعنى الذي ذهبوا إليه، فإن قراءة الآية بتمعن يعطينا نفس المدلول ولكن دون استبدال في بـ مع، وهو أن نعتبر أن الذي حقّ عليهم هو القول في أمم قد خلت، أي القول الذي قيل في أمم قد خلت، وقد خصص الله ذلك القول بـ (إنّهم كانوا خاسرين). أي أن القول هو :"إنّهم كانوا خاسرين"، وهكذا يمكن أن نقول بأنّه: حقّ عليهم القول: "إنّهم كانوا خاسرين"، وهو نفس مصير أمم قد خلت من قبلهم من الجنّ والإنس. وسياق ما قبل هذه الآية من آيات يقوي هذا المعنى بالخسران للذين يظنون بالله غير الحقّ. وذلك لأنّ مدلول الآية إلى ما قبل 'إنّهم كانوا خاسرين' لا يعطي أي انطباع أنّ الأمم التي خلت من الجن والإنس هي أمم ضالّة أو كافرة، فعندما نقول: ﴿وَقَيَّضۡنَا لَهُمۡ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ﴾ فإن المعنى المعطى إلى غاية هنا لا يفيد المعنى السلبي بل قد تكون الأمم الخالية مفلحة، لأنّ القول الصادر من الله للإنسان فيه الوعد "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان"، كما فيه الوعيد "لأملأن جهنّم منكم أجمعين". فالقول لا يتحدّد إلا باكتمال الآية، أو أن يكون القول الذي قيل فيهم هو قول الله تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ...۝٣٨﴾ [الأعراف: 38]، أي أدخلوا في النار وهو خسران مبين .

ولنعد قليلا إلى ما قبل الآية 25 من فصّلت نجد أنّ الله أخبرنا عن سبب خسرانهم، وهو قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكُمۡ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمۡ أَرۡدَىٰكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ۝٢٣﴾ [فصلت: 23]، وفحوى ظنّهم هو: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ۝٢٢﴾ [فصلت: 22]. أمّا في سورة الأحقاف فإنّ الخاسرين كانوا من النوع الموصوف في الآية 17:﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ

ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴿١٧﴾﴾ [الأحقاف: 17]، **فهذا النوع الذي كذّب البعث وكفر بالله وعقّ والديه هم أيضا من الخاسرين وذلك لقوله تعالى:** ﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَأَهۡلِيهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴿١٥﴾﴾ [الزمر: 15] **فمن يخسر الأهل – والوالدين من الأهل – يؤكد لنا الله أنّهم الخاسرون. وهكذا علِمنا كيف أصبحوا من الخاسرين، وعلِمنا من قبل هذا مقصود القول الذي يحقّ على الخاسرين. والله تعالى أعلى وأعلم.**

باب مقصود: 'كلمة ربك'

إنّ المعنى العام للكلمة هو إمّا أمر أو وعد أو وعيد أو رأي أو قول بالكلام أو بالكتابة أو ما يعبر عن أيّ من ذلك. فالخطاب وإن كان مكتوبا في أكثر من ورقة يكنّى عنه بالكلمة، فيقال: كلمة الرئيس التي ألقاها، ويكون المقصود كامل خطابه وليس فقط كلمة من خطابه. وردت مفردة 'كلمة' في القرآن الكريم ستا وعشرين مرّة، منها مرّتان قصد فيها المسيح عليه السلام: (آل عمران 39، 45) ومرّة واحدة قصد فيها اتفاقيّة وهي في دعوة أهل الكتاب أن لا نعبد إلا الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: **64]؛ وثماني مرّات بمفهوم إتمام وعد أو وعيد وتحقّقه مثل قوله تعالى في الأنعام:** ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: **115] وهذه المرّات الثمانية في: (الانعام 115؛ الأعراف 137؛ يونس 33، 96؛ هود 119؛ الزمر 19، 71؛ غافر 6)؛ وسبع مرّات بمعنى قول أو كناية عن الجهة صاحبة القول أو الموقف الذي يتخذه مثل قوله تعالى:** ﴿... فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٤٠﴾﴾ [التوبة: **40]، وهذه المرّات السبع هي: (التوبة 40، 40، 74؛ الكهف 5، المؤمنون 100، الزخرف 28؛ الفتح 26)؛ وستّ مرّات بمعنى ما قضى الله من سنّة لا تتغير والمعنى الغالب عليها أنّ الله أجّل الحساب إلى يوم الحساب، وذلك مثل قوله تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴿١٩﴾﴾ [يونس: **19] وهذه المرّات الستّ هي: (يونس 19؛ هود 110؛ طه 129؛ فصلت 45؛ الشورى 14، 21)؛ ومرّتان كـأمثلة: كلمة طيبة (الرعد 24)، وكلمة خبيثة (الرعد 26). وهذا الباب يبحث في التعرف على الكلمة التي هي بمفهوم الوعد أو الوعيد وما شاكلها وهي المرّات الثمانية التي ذكرناها وهي:**

1. ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115]: يذهب المفسرون أن مقصود الكلمة هنا هو القرآن وما فيه من أخبار صادقة عن الأمم السابقة، وأخبار صادقة عن الوعد والوعيد وأن ذلك صدق وعدل، أي أنّ الوعد والوعيد سيتحقق وأنّ طبيعة كل منهما عدل في الجزاء وأن ما في القرآن من أحكام وتشريعات عادلة.
2. ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ وَدَمَّرۡنَا مَا كَانَ يَصۡنَعُ فِرۡعَوۡنُ وَقَوۡمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعۡرِشُونَ﴾ [الأعراف: 137]:

القول "تمت كلمة ربك الحسنى" يحمل مفهوم ضمني أنّ هناك وعدا سابقا وهذه الآية تخبر عن تحقّقه. وبتدبّر الآية نجد أنّ شرط تحقّق الكلمة كان الصبر (بما صبروا)، وهناك دليل قويّ يدلّنا على موقع كلمة الوعد وهو قوله في بداية الآية "وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها". ومن الجدير لفت النظر إليه هنا أنّه لو غمّ علينا إيجاد الوعد سيكون عندها من المفيد لنا البحث عن كلمة وعيد لفرعون وقومه وبتحقق ذلك الوعيد تكون كلمة الله لبني إسرائيل تحققت بالنجاة منهم. لكن دلائل الوعد لبني إسرائيل كافية لتقودنا إلى الكلمة التي تمت وهو ما نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105] ولا بدّ لنا أن نستوعب أنّ الصلاح في شريعة سيّدنا محمّد ﷺ يختلف عن الصلاح في شريعة بني إسرائيل قبل موسى وما في عهد موسى قبل الألواح يختلف عن ما بعد الألواح. فبالرغم من أنّ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يبدوان وكأنّهما ملازمان لكل شريعة إلا أن طبيعتهما ومقاديرهما تختلف عن شريعتنا. لذلك لا نستغرب أن يكون الله وصف بني إسرائيل الذين أورثهم الأرض بأنّهم صالحين مع علمنا بأنّ الذين ورثوا أرض فرعون وقومه هم بنوا إسرائيل الذين لم يهاجروا مع موسى ومع ذلك حقّق لهم الله الوعد الذي اشترط له الصلاح. ولا بدّ من ملاحظة أنّ الآية فيها لفظ يقود للتدليل على أنّها كلمة وهو قوله

تعالى 'كتبنا' فما يكتب هو بلا شكّ كلمات والكلمة عندما تكون منكرة تكون عامة، أي جنس للكلمات.

3. ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ۝٣٣﴾ **[يونس: 33]**:

هنا دليل تحقّق الكلمة هو شرط وجود الفسق، وهذا الفسق هو سبب منعهم من الإيمان. وبما أنّ الله ذكر أنّه حقّق الكلمة فإن ذلك لا بدّ وأن يكون وعيد من الله سبحانه وتعالى، أي أن الله توعّد من يفسق أن يمنعه من الإيمان. وهذا الشرط نجده في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ۝٢٦﴾ **[البقرة: 26]؛ ويقول تعالى أيضا:** ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ۝١٠٨﴾ **[المائدة: 108]؛ ويقول:** ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ۝٢٤﴾ **[التوبة: 24]؛ ويقول كذلك:** ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ۝٨٠﴾ **[التوبة: 80]؛ ويقول:** ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ۝٥﴾ **[الصّف: 5]، وقوله كذلك:** ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ۝٦﴾ **[المنافقون: 6]. وهناك أيضا تعريف للفاسقين بأنّهم كانوا مستكبرين فقال:** ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ

ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَفۡسُقُونَ﴿٢٠﴾ [الأحقاف: 20] **وقد توعّد الله المستكبرين بصرفهم عن الهداية فقال:** ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴿١٤٥﴾ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَإِن يَرَوۡاْ كُلَّ ءَايَةٖ لَّا يُؤۡمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗا وَإِن يَرَوۡاْ سَبِيلَ ٱلۡغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ﴿١٤٦﴾ [الأعراف: 145-146] **ولا شكّ أنّ قوله تعالى 'سأصرف' وما بعدها هو إعلان من الله فهو كلمة، وهو من المكتوب في الألواح فتكون الكتابة هنا أيضا دليلا على الكلمة. وهناك أيضا تعريف آخر للفاسقين وهو التولّي عن الإيمان بالرسول ونصرته في قوله تعالى:** ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٨٢﴾ [آل عمران: 82]**، وتعريف ثاني للفاسقين في قوله تعالى:** ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٤٧﴾ [المائدة: 47]**، وتعريف آخر لهم في قوله تعالى:** ﴿... إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٦٧﴾ [التوبة: 67]**، وشهداء الزور كذلك:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٤﴾ [النور: 4]**، ومن يكفر بعد التمكين والإيمان أيضا من الفاسقين:** ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿٥٥﴾ [النور: 55]**، وكذلك الفاسقون هم الذين نسو الله:** ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴿١٩﴾ **[الحشر: 19]**

4. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴿٩٦﴾ [يونس: 96]:

هذه الآية بمفردها لا تفي بشرط تحقّق عدم الإيمان لكن الآية التي بعدها مباشرة تقول: ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ **[يونس: 97] إذن شرط الإيمان هو رؤية العذاب الأليم وليس مجيء الآيات، وسياق الآيات في سورة يونس التي قبل هاتين الآيتين يحتوي قصّة سيّدنا موسى وبني إسرائيل مع فرعون وقومه، وقد قال تعالى على لسان موسى:** ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ **[يونس: 88]، ودعاء موسى هذا كان بعد أن استنفد كلّ الآيات والوسائل في دعوة فرعون ليرسل معه بني إسرائيل. ودعوة سيّدنا موسى هذه ليست منافية لسنّة الله في الهداية، لأنّ من سنن الله الثابتة في موضوع هداية البشر هو أنّه يرسل لهم الهدى فمن قبله وتبعه عزّزه الله وثبّته ومن كفر به وكذّبه أضلّه الله فلا يستطيع أحد أن يجعله مؤمنا. ولم يكن سيّدنا موسى بدعا من الرسل في دعائه ذلك على قوم فرعون، فقد دعا قبله سيّدنا نوح فقال تعالى عنه:** ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ **[نوح: 26]، ولذلك نجد أن الله استجاب لموسى في الآية التي بعدها مباشرة قال:** ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ **[يونس: 89]، وهذا أيضا منسجم مع الآية 146 من سورة الأعراف التي مرت معنا قبل قليل** ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ..﴾ **الآية، ويناسب هذه الكلمة أيضا قوله تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ **[النحل: 104]؛ ويناسبها أيضا قوله:** ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ **[الشعراء: 200-201]، وكون ما ورد في آيتي الشعراء سنّة لا تتبدّل ذكر الله السلكَ بصيغة المضارع في قوله تعالى:** ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ **[الحجر: 12-13] فقوله لا يؤمنون به في الحجر ينطبق عليها أيضا قوله (حتّى يروا العذاب الأليم). والله تعالى أعلى وأعلم.**

5. ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ **[هود: 119]:**

هذه الآية موضّحة في ذاتها للكلمة، فكلمة الله هي (لأملأن جهنم من الجنّة والناس أجمعين). لاحظ ورود التاء المربوطة في الكلمة المستعمله في هذه الآية، على عكس بقيّة الكلمات التي سبقت، وذلك لأنّ تحقّق هذه الكلمة ما زال قيد التنفيذ، وستتحقق بانتهاء الحساب. لذلك فهي ما زالت مغلقة أمّا الكلمات التي أتت تاءاتها مفتوحة فقد تحققت تلك الكلمات.

6. ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ **[الزمر: 19]:**

هذه الآية تفيد بأنّ الكلمة لم تتحقّق بعد وهي ورود من حقّ عليه العذاب في النار. وهناك الكثير من الآيات التي تتوعد أمثال أولئك بالعذاب والنار من قبيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾ **[البقرة: 161-162] فهذا الوعيد يصلح لأنّ يكون كلمة العذاب المذكورة في الزمر 19.**

7. ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٌ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ **[الزمر: 71]:**

مفردات هذه الآية تفيد بأنّ المقصودين في الآية هم الذين ماتوا وهم كفّار، لأنّ مسرح الحديث هو يوم القيامة، فلو كان المقصودون غير الذين ماتوا وهم كفار لما انطبق عليهم وصف 'الذين كفروا' في ذلك اليوم، لأنّ من يكفر في الدنيا ثم يتوب ويؤوب لا يسمى كافرا بعدها. وقد توعّد الله الذين يموتون على الكفر بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ

عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴿١٦٢﴾﴾ [البقرة: 161-162] **فهذا الوعيد من الله يصدق عليه وصف كلمة العذاب لأنّها صادرة عن الله جلّ في علاه، وكان توعّدهم في بداية سورة البقرة فقال:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴿٧﴾﴾ [البقرة: 6-7] **وتوعّدهم أيضا بقوله:** ﴿... إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴿٤﴾﴾ [آل عمران: 4] **وهذا وعيد يصلح أن يكون كلمة العذاب. وتوعّدهم بكلمة أخرى فقال:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ وَقُودُ ٱلنَّارِ﴿١٠﴾﴾ [آل عمران: 10]، **وتوعّدهم بكلمة عذاب أخرى فقال:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴿٩١﴾﴾ [آل عمران: 91] **وتوعّدهم بكلمة عذاب غيرها فقال:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغۡنِيَ عَنۡهُمۡ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴿١١٦﴾﴾ [آل عمران: 116]؛ **وقال أيضا:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴿٥٦﴾﴾ [النساء: 56] **وقال تعالى:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا﴿١٦٩﴾﴾ [النساء: 168-169]، **وتوعّدهم بكلمة عذاب أخرى فقال:** ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخۡرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّقِيمٞ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة: 36-37]؛ **وتوعّدهم بكلمة عذاب فقال:** ﴿۞هَٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ﴿١٩﴾ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٖ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ

فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ﴿٢٢﴾ [الحج: 19-22]، وتوعّدهم بكلمة عذاب فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴿٦﴾ [البينة: 6]. **ولا ننسى أن استخدام الإفراد في القرآن يؤول إلى الجمع، وذلك بكثرة الأفراد الذين يحققون ذلك الشرط فيصبحون جمعا، لذلك يشمل 'الذين كفروا' أيّ كلمة وعيد خوطب بها 'من كفر'، لذلك يوجد كلمات عذاب أخرى تناسب أن تكون كلمة عذاب للذين كفروا مثل قوله تعالى:** ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴿١٢٦﴾ [البقرة: 126] **وكذلك في قوله تعالى:** ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴿١٠٦﴾ [النحل: 106] **وقوله تعالى:** ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحۡزُنكَ كُفۡرُهُۥٓۚ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴿٢٣﴾ نُمَتِّعُهُمۡ قَلِيلٗا ثُمَّ نَضۡطَرُّهُمۡ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٖ﴿٢٤﴾ [لقمان: 23-24]. **وهكذا يكون الله سبحانه وتعالى أعذر خلقه ولم يترك لهم حجّة للكفر نعوذ به من الكفر والعذاب.**

8. ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴿٦﴾ **[غافر: 6]**
هذه الكلمة هي متعلقة بالذين كفروا وقد رأينا تكرار كلمة العذاب للذين كفروا لما يربوا عن أربعَ عشرة مرّة.

لا أتذكر أن اجتمعت الأمّة الإسلامية المتفرقة في كيانات سياسية ودويلات أوجدها الاستخراب الغربي على رمضان مرّة واحدة فصاموا جميعا في نفس اليوم وأفطروا في نفس اليوم. وهناك من الفتاوى وآراء العلماء الشرعيين والفلكيين ما تزيد من تفرّق هذه الأمّة المكلومة. وإن اتفقنا مع قول العلماء باختلاف المطالع فإنّنا نختلف معهم وبشدّة بخصوص تعدّد أيّام ابتداء الشهر بحسب مطلع القمر للبلاد، بحيث يبدأ الشهر لكل بلد بحسب مطلع القمر عنده. هذا الاختلاف العلمي يكاد يردينا أجهل الجاهلين. لأنّ فُرْقَةَ أن تصوم والناس من حولك مفطرين أخف من أن تصوم في يوم العيد والناس من حولك مفطرين، لأنّ صيام يوم العيد حرام منهيّ عنه بينما صيام يوم ليس من رمضان لا ضير فيه. هذا يعني أنّ الخلل الذي يخلقه الاختلاف في تحديد ابتداء رمضان تأثيره فيما بين الناس أقلّ من تأثير تحديد نهاية شهر رمضان، وقد نبّهنا الرسول الكريم ﷺ إلى الآلية التي بواسطتها نستطيع تجنّب هذا الخلاف، وبالرغم من ذلك نجد أنّ الخلاف يدبّ في أمّة الاسلام حول ابتداء شهر رمضان وحول نهاية هذا الشهر الفضيل.

قبل أن أشرع في مناقشة العلم وآراء العلماء والفتاوي المتعلّقة بابتداء شهر الصوم لا بدّ من ذكر الأقوال المختلفة والتي بناءا عليها نجد اختلاف العلماء والعوام.

يقول القنوجي: "قال بعض المحققين: التكليف الشهري علق معرفة وقته برؤية الهلال دخولا وخروجا أو إكمال العدة ثلاثين يوما فهل في الأكوان أوضح من هذا البيان والتوقيت في الايّام والشهور بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأمّة انتهى. أقول: إن الرؤية التي اعتبرها الشارع في قوله: "صوموا لرؤيته" هي الرؤية الليلية لا الرؤية النهارية فليست بمعتبرة سواء كانت قبل الزوال أو بعده ومن زعم خلاف هذا فهو عن معرفة المقاصد الشرعية بمراحل واحتجاج من احتجّ برؤية الذين أخبروا النبيّ ﷺ بأنّهم رأوه بالأمس باطل كاحتجاج من احتج على وجوب الإتمام بقول تعالى: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى

اللَّيْلِ} وكلا الدليلين لا دلالة لهما على محل النزاع، وأما الأول فإنهم إنما أخبروا عن الرؤية في الوقت المعتبر وذلك مرادهم بلفظ أمس كما لا يخفى على عالم، وأما الثاني فالمراد به وجوب إتمام الصيام إلى الوقت الذي يسوغ فيه الإفطار تعيينا لوقته الذي لا يكون صوما بدونه. والحاصل: أنّ المجادلة عن هذا القول الفاسد وهو الاعتداد برؤية الهلال نهارا يأباه الإنصاف وإن قال المتخذلق إن الاعتبار بالرؤية وقد وقعت لحديث: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" والاعتبار بعموم اللفظ ونحو ذلك من المجادلات التي لا يجهل صاحبها أنّه غالط أو مغالط ولو كان هذا صحيحا لوجب الإفطار عند كلّ رؤية للهلال في أي وقت من أوقات الشهر وهو باطل بالضرورة الدينية. "وإذا رآه أهل بلد لزم سائر البلاد الموافقة" وجهه الأحاديث المصرحة بالصيام لرؤيته والإفطار لرؤيته وهي خطاب لجميع الأمّة فمن رآه منهم في أي مكان كان ذلك رؤية لجميعهم، وأما استدلال من استدل بحديث كريب عند مسلم وغيره: أنّه استهل عليه رمضان وهو بالشام فرأى الهلال ليلة الجمعة فقدم المدينة فأخبر بذلك ابن عباس فقال: لكنّا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتّى نكمل ثلاثين أو نراه، ثم قال: هكذا أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وله ألفاظ فغير صحيح لأنّه لم يصرح ابن عباس بأن النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم بأن لا يعملوا برؤية غيرهم من أهل الأقطار بل أراد ابن عباس أنّه أمرهم بإكمال الثلاثين أو يروه ظنا منه أن المراد بالرؤية رؤية أهل المحل وهذا خطأ في الاستدلال أوقع الناس في الخبط والخلط حتّى تفرقوا في ذلك على ثمانية مذاهب، وقد أوضح الماتن المقام في الرسالة التي سماها إطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال. قال في المسوى: لا خلاف في أن رؤية بعض أهل البلد موجبة على الباقين واختلفوا في لزوم رؤية أهل بلد أهل بلد آخر والأقوى عند الشافعي يلزم حكم البلد القريب دون البعيد وعند أبي حنيفة يلزم مطلقا ". (القنوجي. 1307هـ ج1 ص224-225)، ويقول ابن قدامة في المغني:

[فَصْلٌ إذا رأى الْهِلَال أهل بَلَدٍ لَزِمَ جَمِيعَ الْبِلَادِ الصَّوْمُ]

(2002) فَصْلٌ: وَإِذَا رأى الْهِلَالَ أهل بَلَدٍ، لَزِمَ جَمِيعَ الْبِلَادِ الصَّوْمُ. وَهَذَا قَوْلُ اللَّيْثِ، وَبَعْضِ أصحاب الشَّافِعِيِّ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إنْ كَانَ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ مَسَافَةٌ قَرِيبَةٌ، لَا تَخْتَلِفُ الْمَطَالِعُ لِأَجْلِهَا كَبَغْدَادَ وَالْبَصْرَةِ، لَزِمَ أَهْلَهُمَا الصَّوْمُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ فِي أَحَدِهِمَا، وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا بُعْدٌ، كَالْعِرَاقِ وَالْحِجَازِ وَالشَّامِ، فَلِكُلِّ أهل بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ. وَرُوِيَ عَنْ عِكْرِمَةَ، أَنَّهُ قَالَ: لِكُلِّ أهل بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ.

وَهُوَ مَذْهَبُ الْقَاسِمِ، وَسَالِمٍ، وَإِسْحَاقَ؛ لِمَا رَوَى كُرَيْبٌ .. "وذكر ابن قدامة هنا حديث كريب" .. ثم تابع ابن قدامة يقول: وَلَنَا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ} [البقرة: 185] . «وَقَوْلُ النبيِّ ﷺ لِلْأَعْرَابِيِّ لَمَّا قَالَ لَهُ: اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنْ السَّنَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ» .

وَقَوْلُهُ لِلْآخَرِ لَمَّا قَالَ لَهُ: مَاذَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ الصَّوْمِ؟ قَالَ: (شَهْرَ رَمَضَانَ. وَأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى وُجُوبِ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ هَذَا الْيَوْمَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، بِشَهَادَةِ الثِّقَاتِ، فَوَجَبَ صَوْمُهُ عَلَى جَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ. ولأنّ شَهْرَ رَمَضَانَ مَا بَيْنَ الْهِلَالَيْنِ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ هَذَا الْيَوْمَ مِنْهُ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ، مِنْ حُلُولِ الدَّيْنِ، وَوُقُوعِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ، وَوُجُوبِ النُّذُورِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأَحْكَامِ، فَيَجِبُ صِيَامُهُ بِالنَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ، ولأنّ الْبَيِّنَةَ الْعَادِلَةَ شَهِدَتْ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، فَيَجِبُ الصَّوْمُ، كَمَا لَوْ تَقَارَبَتْ الْبُلْدَانُ. (ابن قدامة 1968. ج3 ص 107)

المناقشة:

الجوهر الذي ننطلق منه في مناقشة أقوال العلماء، بقسميهم: الفقهاء والفلكيين، يستند إلى المرجعيات الآيتة:

1- الأصل في أمّة الاسلام هو أنّها أمّة واحدة، وهذه الفرقة التي نعيشها هي بفعل فاعل شيطاني مريد وهو يواصل مكر الليل بالنهار ليبقي على هذا الحال قائما كما هو.

بل إن الأصل في البشريّة هو أنّها أمّة واحدة، وليس فقط بأمة الإسلام، ولكن وبما أنّ البشريّة افترقت أمما بسبب الدين، لذا نلتزم بأنّ أمّة الإسلام هي أمّة واحدة.

2- الأصل في المسلمين الاجتماع على الحقّ، وليس فقط الاجتماع. والأصل هو الاعتصام بحبل الله وليس بالمصالح الدنيوية.

3- الأصل في الأشهر وحدة ابتداؤها ووحدة انتهاؤها لكل بقاع الأرض ليكون الابتداء في نفس اليوم ويكون الانتهاء في نفس اليوم لكل البقاع.

قد يذهب البعض إلى أنّ حديث الرسول ﷺ: "إنّا أمّة أمّيّة، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا يعني مرّة تسعة وعشرين، ومرّة ثلاثين." ليس قطعي الدلالة لأنّه يخبر بأنّنا لا نكتب بينما أمرنا الله سبحانه وتعالى بالكتابة (في أمر الدين مثلا) وكذلك فعل الرسول ﷺ عندما أمر بالكتابة في أكثر من واقعة (بعث الكتب للأمم مثلا) وهذا على خلاف ظاهر الحديث السابق الذي يقول فيه بأنّنا أمّة لا نكتب ولا نحسب، فها هو أمر بالكتابة وقياسا على ذلك يكون الحساب جائزا. نقول نعم الحديث ليس قطعي الدلالة بمفرده، لكن هناك أربعة جوانب تدعوننا للأخذ به من حيث الحساب: الجانب الأول هو وجود قول صريح بالطريقة التي علينا أن نتبعها في تحديد ابتداء وانتهاء الشهر؛ ومن جانب ثاني هناك تخصيص في عدم الحساب للشهور وهو بقيّة الحديث عندما قال: الشهر هكذا وهكذا يعني مرّة تسعة وعشرين، ومرّة ثلاثين؛ ومن جانب ثالث فإن الحساب سيكون مبني على العلم وهو تقدير سير الكواكب، وبما أنّ علم الإنسان ليس يقينيّا بل قد يعتري تقديره تجاوزات وظواهر ليست في الحسبان ولم يتمّ التعرف عليها بعد، لذلك قد يكون هناك سوء في التقدير، ولا ينبلج اليقين إلا برؤية الهلال، الجانب الرابع هو إن كان الحساب يقينيّا فإنه يصبح أداة مساعدة لنا في رؤية الهلال. فالحساب يفيدنا في تقدير متى نرقب الهلال ومن أي جهة نرقبه بينما مراقبة الهلال ورؤيته هي المقصود بالعبادة. تماما مثل الوضوء بالنسبة للصلاة واختلافها عن النظافة، فالنظافة لا تعني الجاهزية للصلاة إن لم يكن قد توضأ الذي يغتسل للنظافة. ولا يوجد تبرير عقلي بعدم مناسبة النظافة

للصلاة إلا بالوضوء، سوى أنّها أمر من الله ولأنّها عبادة، وهكذا مراقبة الهلال فيه أمر من الرسول ﷺ وهو عبادة، يقول الله تعالى في الأهلة: ﴿۞يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ...١٨٩﴾ [البقرة: 189]، ونحن نعلم أن المواقيت تشمل مواقيت الصيام ومواقيت الحج. ثم إن كان هناك من سيجادل بأنّ العلم متقدم إلى درجة نستطيع معها تحديد الجزء العشري أو المئوي من الثانية التي يلد فيها هلال رمضان، وأين هي الأماكن التي يمكن رؤيته منها، فنقول أليس ذلك تسهيلا للرؤية بحيث يتحقّق عندها طاعة الرسول ﷺ بتنفيذ أمره: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته؟ فإن كان الحساب حدّد المولد وعجزنا عن رؤيته فإنه لا يؤخذ به في العبادة، وقد يكون الحساب صحيحا، ولكن العبادات ليست مرتبطة بالحساب بل بطاعة الله سبحانه وتعالى وطاعة رسوله ﷺ ومعقلها هو النيّة.

مسلمات العقل والنقل:

اولا النقل:

هناك أكثر من حديث صحيح يدلّ على أّن رؤية الهلال ليست واجبا عينيا على كلّ مسلم ومسلمة. فحديث عبد الله بن عمر الذي يقول: "تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ إنّي رأيته، فصام وأمر الناس بالصيام." (في سنن أبي داود، وصحيح ابن حبان، وبلوغ المرام لابن حبان، المعجم الوسيط للطبراني، سنن الدارقطني، المحلى لابن حزم، النووي، لببدر المنير لابن الملقن ..)، وعندما كان المخبر ليس معروفا للنبي ﷺ فقد تأكّد فقط من إسلامه: هكذا نفهم أنّ حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه: "لا تصوموا حتّى تروا الهلال، ولا تفطروا حتّى تروا الهلال. أو قال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته؛ فإن غُبي عليكم فعدّوا ثلاثين. وأكثر علمي أنّه قال: لا تصوموا حتّى تروا الهلال، ولا تفطروا حتّى تروا الهلال." (اللفظ لأحمد (9885)، الراوي: أبو هريرة، اسناده صحيح على شرط الشيخين، أخرجه البخاري (1909)، ومسلم(1081)، والترمذي (684)، والنسائي (2117)) وهناك صيغة أخرى للحديث عن أبي هريرة في الصحيحين

وغيرهما قال: قال رسول الله ﷺ: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين" هذا الحديث لا يوجب الرؤية على كلّ مسلم ومسلمة بدليل حديث ابن عمر رضى الله عنهما. والحساب لم يكن مجهولا زمن الرسول ﷺ والسكوت عنه يعني عدم الاعتداد به، لأنّ المشركين قبل الإسلام كانوا يحسبون الشهور وكانوا يلجأون للنسيء حتّى يتحايلوا على الأشهر الحرم. لذلك نقول بأن الحساب زمن الرسول ﷺ وقبله العرب كان معروفا ولم يأخذ الرسول ﷺ به لحساب مواعيد شهر رمضان وكان حديثه واضحا صريحا بأن الصوم والإفطار يكون بناءا على رؤية الهلال. ومن شواهد معرفة الحساب ووجوده عند العرب وفي عهد الرسول ﷺ هو قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝﴾ [يونس: 5]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ۝﴾ [الإسراء: 12]. فمن أراد أن يجادل بأن الحساب لم يكن معروفا، ها هو الله سبحانه وتعالى عرّفهم به وبكيفية تحقيقه، ومع ذلك لم يلجأ له الرسول ﷺ لحساب ابتداء وانتهاء شهر رمضان، بل أعطى وصفا للأمة ينافي اتباع الحساب فقال ﷺ: "إنّا أمّة أمّيّة، ..." الحديث. لذلك يذهب بعض العلماء إلى أنّ الحساب في تحديد ابتداء وانتهاء شهر رمضان هو بدعة، وهو ما ترتاح له النفس اتباعا لهدي المصطفى ﷺ.

وكذلك نقل إلينا الصحابة أنّ الرسول ﷺ أفطر بناءا على خبر رؤية مسلمين للهلال، حيث قال أبو عمير بن أنس بن مالك: "حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: أغمي علينا هلال شوّال، وأصبحنا صياما، فجاء ركب من من آخر النهار، فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفطروا، وأن يخرجوا إلى عيدهم للغد." (المحدث: ابن المنذر، المصدر: التلخيص الحبير، ج2 ص189، خلاصة حكم المحدث: صحيح)، ونقل إلينا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أنّ رؤية الهلال تثبت برواية شاهدين: وَأَمَّا هِلَالُ شَوَّالٍ وَذِي الحجّة فَإِنَّهُمْ لَمْ

يَقْبَلُوا فِيهِ إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ مِمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ فِي الْأَحْكَامِ لِمَا حَدَّثَنَا محمّد بْنُ بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُد قَالَ حَدَّثَنَا محمّد بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَبُو يَحْيَى الْبَزَّازُ قَالَ أخبرنا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبَّادُ عَنْ أبي مَالِكٍ الأشجعى قال حدثنا حسين بن الحرث الْجَدَلِيُّ مِنْ جَدِيلَةِ قَيْسٍ أَنَّ أَمِيرَ مَكَّةَ خَطَبَ ثُمَّ قَالَ عَهِدَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نَنْسُكَ لِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ فَإِنْ لَمْ نَرَهُ وَشَهِدَ شَاهِدَا عَدْلٍ نسكنا بشهادتهما، فسألت الحسين بن الحرث مَنْ أَمِيرُ مَكَّةَ فَقَالَ لَا أَدْرِي ثُمَّ لقيني بعد ذلك فقال هو الحرث بْنُ حَاطِبٍ أَخُو محمّد بْنِ حَاطِبٍ ثُمَّ قَالَ الْأَمِيرُ إِنَّ فِيكُمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِاَللَّهِ وَرَسُولِهِ مِنِّي وَشَهِدَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى رَجُلٍ قَالَ الْحُسَيْنُ فَقُلْتُ لِشَيْخٍ إِلَى جَنْبِي مَنْ هَذَا الَّذِي أَوْمَأَ إِلَيْهِ الْأَمِيرُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَصَدَقَ كَانَ أَعْلَمَ بِاَللَّهِ مِنْهُ فَقَالَ بِذَلِكَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. (الراوي: حسين بن الحارث الجدلي، المحدث: الالباني، المصدر: صحيح أبي داود (2338)، خلاصة حكم المحدث: صحيح)، ويذهب البعض إلى أن أمير مكة كان يتكلم عن النسك وهي التي تشمل صلاة العيد والذبح يوم النحر.، أي أنّ صيام رمضان ليس نسكا. فنقول حتّى وإن كان الصيام لا يسمى نسكا إلا أن الإقرار بأن صلاة العيد نسكا تعني أن هذا الحديث ينطبق على تحديد نهاية شهر رمضان برؤية شاهدين، وما ينطبق على تحديد الانتهاء لا بدّ وأن يكون مشروعا في تحديد الابتداء. لأنّ الانتهاء يفضي إلى ترك العبادة والدخول في عبادة أخرى، وقد تشابهت ظروف انتهاء العبادة مع ابتدائها، أي أن العلّة في الانتهاء هي نفس نوع العلّة في الابتداء فلا معنى لأنّ يقبل الحديث هنا ويرفض هناك.

وقد ورد في بعض النصوص الأمر بصيام رمضان برؤية شاهدين؛ لحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب رضي الله عنه الذي صححه الألباني في إرواء الغليل: (909) - (لحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب وفيه: " فإن شهد شاهدان مسلمان فصوموا وأفطروا " رواه أحمد والنسائى (ص 218). (صحيح. أخرجه أحمد (4/ 321) والنسائى (1/ 300 ـ 301) وكذا الدارقطنى (ص 232) من طرق عن حسين بن الحارث الجدلى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنّه خطب الناس فى اليوم الذى يشكّ فيه فقال: إلا إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وساءلتهم، وإنّهم حدّثونى أنّ رسول الله ﷺ

قال: "صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، وأنسكوا لها، فإن غمّ عليكم فأكملوا ثلاثين، فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا". والسياق للنسائى؛ وزاد أحمد: "مسلمان ". وقال الدارقطنى: "ذوا عدل ".

قلت (والكلام للألباني): وهذا سند صحيح رجاله ثقات كلّهم وعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ولد فى حياة النبيّ ﷺ، وزوّجه عمر ابنته فاطمة.

من الملاحظ في أحاديث الرسول ﷺ أنّ أمر ثبوت رؤية الهلال معقلها أن يكون الذي رأى الهلال إمّا مسلم، أو مسلمان؛ دون النظر إلى المكان الذي رأوه منه. وفي هذا دليل ضمني على وحدة الأمّة وانتفاء تعدّد المطالع.

لكن هناك حديث عن الصحابي الجليل حبر الأمّة ابن عباس شكل بلبلة في موضوع مشروعية اعتماد أكثر من موعد للهلال، وهو ما يعرف بحديث كريب: الذي رواه مسلم في صحيحه (1087) من طريق محمّد بن أبي حرملة، عن كريب، أنّ أمّ الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهلّ عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيتُ الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمتُ المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنّا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتّى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه، فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث هو الدليل الذي استند عليه الفقهاء في تقعيد آراءهم بخصوص رؤية الهلال وتعدّد المطالع، فقد ذهبوا إلى أنّ حديث ابن عباس هو دليل مشروعية تعدّد ابتداءات شهر رمضان بتعدّد المطالع.

هناك عدة نقاط يجب الإلتفات إليها بخصوص حديث كريب وابن عباس رضي الله عنهما:

1- هذا ليس حديث للرسول ﷺ، بل هو حديث عن ابن عباس وليس عن الرسول. وربما يعترض معترض، وما الفرق أليس الصحابة ينقلون عن النبيّ ﷺ وهم المؤتمنون الذين عن طريقهم وصلنا الدين. الجواب نعم هم كذلك، وابن عباس أيضا هو حبر

الأمّة وهو الذي دعا له رسول الله ﷺ قائلا:اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل. لكنّ الصحابة لا يشرّعون من أنفسهم بخصوص الدين، وما يمكن أن يكون اجتهادا لابن عباس في فهمه لحديث الرسول ﷺ "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" هو اجتهاد ليس له دليل ليذهب إلى ما ذهب إليه. فإن الذي يطلع على حديث كريب يظنّ أن ابن عباس اتبع ما كان يفعله النبيّ بهذا الشأن، ولكن النبيّ كان يأخذ برؤية المسلمين للهلال فأمسك برؤية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وافطر برؤية المسلمين كما أخبر أبو عمير بن أنس بن مالك. لذلك جاز لنا أن نقول بأنّ ابن عباس اجتهد في فهم حديث رسول الله ﷺ فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد.

2- النقطة الثانية في حديث كريب هي قول ابن عباس في نهاية الحديث: " لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ." والقاري قد يفهم من ذلك أنّ الرسول ﷺ أمرنا أن لا نأخذ برؤية غيرنا للهلال، بل إن مقصود ابن عباس هو قول الرسول ﷺ "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"، وهذا ما يعيدنا للنقطة 1 أعلاه.

3- الصحابة لا يأتون بتشريع جديد في الدين، لذلك نقول بأنّ ابن عباس اجتهد في فهم حديث رسول الله ﷺ فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد، ولم يأتنا صحابيّ بتشريع جديد لشيء ورد فيه قول في القرآن أو من الرسول ﷺ. ومواقيت الصوم ورد فيها نصّ قرآني وقول صريح من الرسول ﷺ فلا مكان للاجتهاد فيها.

4- الصحابة اختلفوا في الاجتهادات وهذا شيء وارد. فابن عباس خالف في تقسيم الفرائض، فهو أخذ بظاهر النصّ القرآني في توزيع الإرث فاعتبر للأم سدس الأصل، وهذا لم يأخذ به غيره وكان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أقرّ سدس الأم ليكون في الباقي وليس في الأصل بحضور ابن عباس ولم يعترض عليه ابن عباس؛ وينقل الشنقيطي في 'أضواء البيان' عن الشافعي: "قد علِمنا أنّ ابن عباس يخالف عمر رضي الله عنه في نكاح المتعة، وفي بيع الدينار بدينارين، وفي بيع أمّهات الأولاد وغيره" (الشنقيطي المجلد الأول ص 233) وفي المجلد الرابع يقول الشنقيطي أنّ ابن عباس رضي الله عنهما استنبط من آية ﴿... وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ...﴿٢٤﴾﴾ [الكهف: 24]. أنّ الاستثناء يصحّ تأخيره عن المستثنى زمنا طويلا. وقد قال بعض العلماء

استنادا على ذلك أنّه يجوز التأخير إلى شهر، وقال بعضهم: إلى سنة، وقال بعضهم له الاستثناء أبدا. ويتابع الشنقيطي فيقول: "والتحقيق الذي لا شكّ فيه: أنّ الاستثناء لا يصحّ إلا مقترنا بالمستثنى منه. وأنّ الاستثناء المتأخّر لا أثر له ولا تحل به اليمين. ولو كان الاستثناء المتأخّر يصحّ لما علم في الدنيا أنّه تقرّر عقد ولا يمين ولا غير ذلك، لاحتمال طرو الاستثناء بعد ذلك، وهذا غاية البطلان كما ترى. ويحكى عن المنصور أنّه بلغه أنّ أبا حنيفة رحمه الله يخالف مذهب ابن عباس المذكور؛ فاستحضره لينكر عليه ذلك، فقال الإمام ابو حنيفه للمنصور: هذا يرجع عليك! إنّك تأخذ البيعة بالأيمان، أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك!؟ فاستحسن كلامه رضي الله عنه." (الشنقيطي. أضواء البيان. المجلد الرابع ص 102–103) ومما ينطبق على موضوعنا هذا في الذين يأخذون بفعل ابن عباس ما قاله ابن عباس رضي الله عنه: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ وتقولون: قال أبو بكر وعمر" (العجيلي. 1999. ج2 ص387)، وكان ابن عباس قال هذا الكلام وهو يجادل في حل نكاح المتعة وكان يأخذ بحل زواج المتعة ثم رجع عنه، يقول الآلوسي في كتابه (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين) : "فكما أنّ هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد النزاع، فإذا تنازعوا في شئ ردّوه إلى الله ورسوله، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخر، وكذلك موارد النزاع بين الأئمة. وقد ترك الناس قول عمر وأبن مسعود رضي الله عنه في مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول أبي موسى الأشعري وغيره لما أحتج بالكتاب والسنة. وتركوا قول عمر رضي الله عنه في ديّة الأصابع، وأخذوا بقول معاوية بن أبي سفيان لما كان روى من لسان النبيّ ﷺ قال: (هذه وهذه سواء). وقد روى الإمام أحمد في صحيحه (3121) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: تُمَتَّعَ النبيّ ﷺ، فَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتْعَةِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا يَقُولُ عُرَيَّةُ؟ قَالَ: يَقُولُ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ عَنِ الْمُتْعَةِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أُرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ أَقُولُ: قَالَ النبيّ ﷺ، وَيَقُولُ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ؟ " وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له: قال أبو بكر قال عمر، فقال ابن عباس: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال

رسول الله ﷺ، وتقولون قال أبو بكر قال عمر لما سئل عنها فأمر بها، فعارضوه بقول عمر. فبيّن أن عمر لم يرد ما يقولونه، فألحّوا عليه فقال: رسول الله ﷺ أحقّ أن يتبع أم عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم من ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما. .. ونقل عن الشيخ عبد الوهاب الشعراني ما يؤكد هذا أنّه قال في الدرر المنثورة ما نصه: ومنع أهل الله تعالى من العمل بقول مجتهد مات لاحتمال أنّه لو عاش إلى اليوم ربما كان يرجع عنه، فلا يعمل بكلام أحد بعد موته تقليداً من غير معرفة دليله إلا رسول الله ﷺ." (الآلوسي. 1981 ج1 ص202-203).

وتفكّر فيما نقله الآلوسي عن الشعراني فإن له دلالات عظيمة. فلدينا أحاديث من رسول الله ﷺ تفيد بغير ما ذهب إليه ابن عباس، وتجد من الناس من يقول 'بل فعل ابن عباس بأن لم يأخذ برؤية المسلمين للهلال'، ويتناسون أنّ رسول الله ﷺ أخذ برؤية المسلمين للهلال. ولا أراني إلا أن استشهد بقول ابن عباس الذي يقول فيه: "أُرَاهُمْ سَيَهْلِكُونَ أَقُولُ: قَالَ النبيّ ﷺ، وَيَقُولُ: نَهَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ؟" ، وها نحن أمام نفس الموقف: نقول: فعل رسول الله ﷺ والبعض يقول فعل ابن عباس! ويتعذّرون بقول علماء الفلك بتعدّد المطالع، وهو قول حقّ أريد به باطل، لأنّ تعدّد المطالع لا يغيّر من ابتداء الشهر كما نفصّل في هذا الباب.

واختلاف الصحابة في الاجتهاد والتفسير والتأويل ليس أمرا مكتشفا، بل هو شائع فقد قال عبد الله ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم: الصراط المستقيم: هو الإسلام، وقال عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: هو القرآن، وقال سهل بن عبد الله: هو طريق السنة والجماعة. (ابن قيم الجوزية.1996. ج1 ص 81) وقال ابن عثيمين رحمه الله: "لا يجوز لأحد من الناس أن يعارض كلام الرسول ﷺ بأي كلام، لا بكلام أبي بكر الذي هو أفضل الأمّة بعد نبيّها، ولا بكلام عمر الذي هو ثاني هذه الأمّة بعد نبيّها، ولا بكلام عثمان الذي هو ثالث هذه الأمّة بعد نبيّها، ولا بكلام علي الذي هو رابع هذه الأمّة بعد نبيّها، ولا بكلام أحد غيرهم؛ لأنّ الله تعالى

يقول: ﴿... فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴿٦٣﴾﴾ [النور: 63]" (من مجموع فتاوى ورسائل العثيمين. ج5 ص 249)

5- النقطة الخامسة بخصوص حديث كريب وابن عباس هي ماذا كان على ابن عباس أن يفعله؟ هو وصله الخبر وهو صائم، وفي الحديث أنّ ابن عباس قال: " لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصومه حتّى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أفلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ". والذي تطمئن له النفوس في فعل الصحابة هو حرصهم على تطبيق الدين أكثر من غيرهم من البشر وذلك بالخيريّة التي وصفهم بها رسول الله ﷺ، فلا شكّ أنّ هلال شوال تمّ مراقبته منذ الثامن والعشرين لأنّه عُلِمَ عند ابن عباس أن الشهر ابتدا قبل رؤيتهم بيوم. أي أن خبر كريب من أن أهل الشام صاموا يوم الجمعة لا يمكن ان يغيّر من شيء في سلوك ابن عباس والصحابة في المدينة إلا بمراقبة الهلال يوم الثامن والعشرين. بعدها إن قضوا ما فاتهم أم لم يقضوه يبقى ذلك بينهم وبين ربّهم الغفور الرحيم. لو كان خبر رؤية أهل الشام للهلال وصل ابن عباس في نفس اليوم، أي ليلة الجمعة، لكان هناك معنى آخرا لموقف ابن عباس رضي الله عنه. وظنّنا به أنّه كان سيأخذ عندها برؤية أهل الشام ويصوم الجمعة، هذه النقطة مهمّة جدا لأفهامنا، فموقف ابن عباس لم يكن ترفا فكريا أو مخالفة لأهل الشام فقط لأجل المخالفة. وهذه النقطة تقودنا إلى مسألة أن الشهر إمّا 29 يوما أو 30 يوما فمن صام 28 يوما فإنه وجب عليه قضاء ما فاته.

ثانيا العقل:

خلق الله آدم ليكون خليفة في الأرض. فلو افترضنا أنّ آدم وذريته منذ أن خلق الله آدم إلى يومنا هذا سكنوا متوادّين متحابّين في مكان واحد وتوسعوا في العمران بحسب الحاجة فإنّ البشريّة ستكون متكونة من مدينة واحدة مهما بعدت أطرافها. فإن افترضنا انّه ستعترض الناس تضاريس غير قابلة للعمار، مثل الأنهار والبحيرات والبحار والجبال

الشاهقة العصية على الإنسان، فإن مدينتنا المفترضة سيتخللها مناطق جغرافية غير ماهولة. لكن الناس سيبقون يعيشون في مدينة واحدة، رئيسها واحد ومجلسها واحد ومؤسساتها واحدة، أليس كذلك. ولا شكّ، والحل على ذلك الافتراض، أنّه مهما تعدّدت أو توحدت مطالع القمر فإن الناس، الذين هم يعيشون في مدينة واحدة، لا يمكن أن يتلقوا نبأ ظهور القمر في ظل غياب وسائل الإتصال الحديثة والتي هي قادرة على توصيل الخبر مباشرة كما هو في أيّامنا هذه. بل سنجد أنّه إن كان الذين رأو الهلال في مشرق المدينة، وافترض أن وسائل التواصل هي فقط نقل الخبر بالفم من شخص لجاره .. فإن مغربها ربما سيصله الخبر منتصف الليل أو ربما مع بزوغ فجر اليوم التالي. وليس هذا هو المهم في الأمر، أي ليس مهما لموضوعنا هنا متى يصل الخبر للذين يسكونون غربي مدينة عالميّة مترامية الأطراف التي افترضنا وجودها بناءا على افتراض تواؤم بني آدم وتجمعهم في مكان واحد. المهم هو هل يستطيع عالم أن يفتي لنا، والحال كذلك، أن أهل تلك المدينة يحقّ لهم أن لا يلتزموا بالصيام بالرغم من أنّ جيرانهم أخبروهم أنّهم رأو الهلال، ويستندوا في رفضهم ذلك إلى أنهم اعتادوا أن يروا هلال رمضان من شرفة أحد منازلهم وهو لم يظهر لهم في ذلك اليوم. هذا المشهد الأول عُقْدته هي ما يعرف اليوم بلغة العلماء بتعدّد المطالع، وهو ما سنسلط عليه مزيدا من الضوء لاحقا؛ لكن الآن لننتقل إلى مشهد آخر أصاب أهل تلك المدينة الفاضلة، مدينة ذرّيّة بني آدم منذ نشأتهم. افترض أنّ أحد أفراد عائلة من العائلات اغترّ بقوّته وبدأ يمنع الناس المرور من حارته ومن طرقات منازل عائلته، فقام بذلك بتشكيل جيب داخل تلك المدينة يحظر على غير أفراد عائلته المرور منه أو السكن فيه. ثم تطورت الأمور بين هذه العائلة وبين جيرانها فوصلت إلى حد القطيعة. ودأبت هذه العائلة على مراقبة هلال رمضان من شرفات منازل أفراد تلك العائلة. فغمّ عليهم في سنة من السنوات إمّا لغيوم وسحب غطّت مجال رؤيتهم أو بسبب تعدّد المطالع وتعذر ظهور الهلال لهم في تلك السنة. فما

حكم المسلمين من أبناء تلك العائلة، أيكملون شعبان 30 يوما أم يجوز لهم أن يتلقّوا الأخبار من جيرانهم أم هو واجب عليهم تقصي الأخبار من أبناء مدينتهم حول ما إن كان أحد رأى الهلال أم غمّ على الجميع؟ وتفكّر في الجواب إن كانت وسائل التواصل والإتصال متوفرة كما هو الحال في أيّامنا، أي أنّنا نستطيع أن نعلم المعلومة وقد نراها أيضا في نفس اللحظة التي تحصل فيها تلك المعلومة أينما كانت على سطح هذه الكرة الأرضية أو حتّى في غلافها حيثما وجدت هناك وسائل الاتصال الحديثة. هذا المشهد الثاني هو ما يمثله في أيّامنا تفرّق المسلمين في دويلات صنعتها لنا العائلات التي اغترت واستكبرت، أعني الأمم المتحدة ومؤسسيها. ولنناقش كلّ من هذين المشهدين على حدة: تعدّد المطالع؛ وتعدّد البلدان.

تعدّد المطالع

افترض الآن أنّك من سكان قرية صغيرة تسكن على سفح جبل بمحاذاة الوادي، وفي الجهة المقابلة يقع جبل يسد الأفق عن القرية، وبحكم طبيعة المكان فإن القرية ممتدة على كامل سفح الجبل بشكل طولي بحيث أن هناك من هم في نهاية سفح الجبل على اليمين وآخرون على الشمال وهناك من هم في أسفل السفح وهناك من هم في أعلاه. والهلال يهلّ عليهم من الجهة المقابلة من خلف الجبل المقابل لهم. لا شكّ الآن أنّ كلّ منزل من منازل هذه القرية سيرى القمر من مطلع مختلف بالنسبة له من خلف ذلك الجبل المقابل. وسنجد أنّ بعض المنازل سيتعذر عليها رؤية الهلال نتيجة عائق ما على الجبل كنتوء صخري أو شجرة أو ما شابه ذلك. إذن اختلفت المطالع لكل المنازل فلا يوجد منزلين لهم نفس المطلع، حتّى ولو كان الاختلاف بعض السنتيمترات، وكذلك تعذرت رؤية الهلال على بعض المنازل. فما حكم الدين في ابتداء شهر رمضان لأهل هذه المنازل؟ ربما يستسخف البعض هذا المثال، يا رجل تقول قرية وتسأل عن حكم الدين؟ أليس الشهر

إن طلع على غربي القرية سيكون قد طلع على شرقي القرية! نعم هو كذلك، إذن حكم الشرع هو أن يصوم كلّ أهل تلك القرية بمجرّد ثبوت أن أحدهم رأى الهلال. ولن يقبل من مفتي قولا غير ذلك.

إذن على القرية الإلتزام برؤية المسلم الثقة من سكانّها، ولا أشك في أن كلّ الفقهاء سيقولون بذلك. فما هو الاختلاف بين هذه القرية وبين القرية الافتراضية التي افترضناها لبني آدم كلّهم أجمعين. فقط الحجم، هذه القرية كانت على سفح جبل، وتلك القرية امتدت لتشمل القارّات الثلاث على الأقل. لكن القمر الذي تعدّدت مطالعه بالنسبة لقرية سفح الجبل لم يكن مخصوصا لتلك القرية، بل هو لكامل الكرة الأرضية. أي نستطيع أن نقول بأنّه هو أيضا نفس القمر للقرية الافتراضية. وله مطالع متعدّدة، وهذا صحيح. ولا يمكن لجميع سكان القرية الافتراضية رؤية مولده، وهذا أيضا صحيح. لكن هل يحقّ لنا أن نقول بأن مولد الشهر لهذه القرية الكبيرة اختلف باختلاف مطالع هلال الشهر؟ إن قلنا نعم، فإن ذلك حتما سيعني أن شهر رمضان ابتدأ يوم الاثنين في شرقي القرية، وابتدا يوم الثلاثاء في غربيّها إن كان مطلع شرقيّها قد اختلف عن مطلع غربيّها أو تعذّرت رؤية هلاله على أي منهما. لا يهم أي منهما تقدم على الآخر لكن المقصود هو أن الشهر يبدأ بيومين، يوم لشرقها ويوم لغربها. هذا يعني أن التقويم الذي سنسير عليه بالنسبة للقرية غير مضمون الدقّة. لأنّ اليوم الذي يمثل الأول من رمضان في منطقة ما سيكون غير اليوم الذي يمثل الأول من رمضان في منطقة مطلعها مغاير. فإذا حدثَ حدثٌ عظيم في أوّل يوم من رمضان ولنفترض أنّه كان يوم اثنين فإنّنا لن نستطيع تأريخه في الكتب بتاريخ محدّد واضح المعالم يفهمه كلّ من يقرأه على سطح البسيطة. لأنّ أوّل يوم في رمضان في تلك المنطقة كان يوم اثنين بينما أوّل يوم في رمضان في منطقة أخرى اختلف مطلع هلالها سيكون يوم الثلاثاء. فأيّ الايّام هي واحد رمضان: الاثنين أم

الثلاثاء؟ هذا التغابن إن جاز على القرية الكبيرة يجب علينا أن نجيزه على القرية الصغيرة. وإن لم يجز لنا على القرية الصغيرة فما هو السبب؟ أليس هلال القرية الصغيرة هو نفس هلال الكبيرة؟ أليس للقرية الصغيرة عدة مطالع للهلال؟ أليس للقرية الصغيرة أماكن لا يمكن رؤية الهلال منها تماما كما هو حال القرية الكبيرة؟ أوليست الكرة الأرضية بأكملها لا تشكل سوى نقطة غير مرئية في بحر الظلام الفضائي الدامس؟

إن ما يصلح للقرية الصغيرة يصلح للقرية الكبيرة، وما يصلح للقرية الكبيرة بلا شكّ يصلح للكرة الأرضية بأكملها. فالدين الإسلامي لم يأت بشيء مناف للعقل، قد يكون هناك مناسك لا يفهمها العقل، أو لم يهتدي لفهمها بعد، لكن أن يتمّ منافاة العقل فهذا لا يأتي من الشرع. وما ينافي العقل هنا هو وقوع الشهر على بقعة جغرافية من الأرض وعدم وقوعه على بقعة ثانية تسبق البقعة الأولى في الإشراق، عدم منافاة العقل في هذه الحالة يكون بما ينسجم مع تتابع ميلاد الشهر من الشرق للغرب، أي أن الشهر يهلّ على الشرق قبل إهلاله في الغرب تبعا لتعاقب الليل والنهار. لكن أن يكون 1 رمضان هو يوم الاثنين في بلد ما و يكون في نفس العام 1 رمضان هو يوم الثلاثاء في بلد آخر فهذا مناف للعقل.

والشي الواجب ملاحظته في تعدّد المطالع هو إن تعذر على أهل منطقة ما رؤية الهلال في يوم مولده بسبب طلوعه على مكان آخر فإن اليوم الثاني من رمضان سيكون بإمكان الذي تعذر عليهم رؤيته في اليوم الأول فرصة مواتية لرؤيته لكنّه عندها سيكون ابن ليلتين، وإن تعذر في الليلة الثانية رؤيته سيتمكنون من رؤيته في الليلة الثالثة وعندها سيكون ابن ثلاث ليال .. وهكذا. أي أن تعدّد المطالع لا يعني تأخر ولادة الشهر بل يعني تعذر رؤية هلال مولد الشهر. وإذا كانت الرؤية ليست واجبة على كلّ مسلم كما فهمنا

من حديث الرسول ﷺ فإنّ رؤية أي مسلم ثقة للهلال يجب أن تكون ملزمة للجميع بالالتزام صوما أو إفطارا كما فعل رسول الله ﷺ.

وهناك أمر عقلي بيّن في موضوع ميلاد الشهر. فلنفترض أن الشهر ولد في طوكيوا في يوم الاثنين الموافق العاشر من نيسان – مجرّد افتراض – فهل يكون ذلك العاشر من نيسان بالنسبة لأهل طوكيو هو من شهر رمضان أم ليس من شهر رمضان؟ بالطبع لا يكابر عاقل ويردّ كونه من رمضان. يعني ذلك العاشر من نيسان هو يوم من أيّام رمضان، السؤال الثاني الآن هل هذا الرمضان المفترض الذي رأينا هلاله في طوكيو في اليوم المفترض من العاشر من نيسان هو يوم من أيّام شهر رمضان المقصود في قوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ...﴾ [البقرة: **185**] **أم هو يمكن أن يكون العاشر من نيسان ليس من الشهر؟ ومرّة أخرى لن يكابر عاقل ويقول بأنّه ربما يكون منه وربما يكون من غيره. بل هو بالتأكيد من الشهر المقصود في الآية. إذن فكل من يفطر العاشر من نيسان المفترض رؤية الهلال فيه في طوكيو يكون أفطر يوما من ذلك الرمضان ولم يأخذ بالآية. هذا إذا وصله علم رؤية الهلال وكان ينطبق عليه شروط الصوم. مع التأكيد أنّ عدم انطباق شروط الصوم لا ينفي أن يكون ذلك اليوم من رمضان. فعليه يكون من علم بميلاد هلال رمضان طوكيو ولم يصم يكون أفطر من شهر رمضان الذي أعلن عنه الله سبحانه وتعالى في الآية.**

تعدّد البلدان

لاحظنا في قول الفقهاء بشأن تعدّد البلدان ورؤية الهلال أنهم فرّقوا بين البلدان المتقاربة عن تلك المتباعدة. وهذا ما نجده في المغني كما ذكرنا سابقا حيث يقول: وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إنْ كَانَ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ مَسَافَةٌ قَرِيبَةٌ، لَا تَخْتَلِفُ الْمَطَالِعُ لِأَجْلِهَا كَبَغْدَادَ وَالْبَصْرَةِ، لَزِمَ أَهْلَهُمَا الصَّوْمُ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ فِي أَحَدِهِمَا، وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا بُعْدٌ، كَالْعِرَاقِ وَالْحِجَازِ وَالشَّامِ، فَلِكُلِّ أَهل بَلَدٍ رُؤْيَتُهُمْ. لاحظ أن كلام الفقهاء دقيق بحيث قالوا فلكل أهل بلد رؤيتهم، ولم

يقولوا شهرهم ولم يقولوا هلالهم. لكن ما هي عوامل تحديد 'البلد' حتّى نقول مثلا أنّ مصر بلد والشام بلد، وأين هو الحد الفاصل بين البلدين فيما يتعلق بالرؤية؟ أمور لا يتمّ التطرّق لها. فإذا أخذنا غزة فلن يختلف اثنان أنّها من بلاد الشام، وإن أخذنا العريش فإنه أيضا لا خلاف حاليّا على أنّها من بلاد مصر. السؤال الآن: هل إذا تمت رؤية الهلال في غزة، هل أهل العريش ملزمون بالصوم؟ لاحظ أن بغداد تقع تقريبا على خط عرض 33.20 شمال و 44.20 شرق بينما تقع البصرة تقريبا على 30.30 شمال و 47.48 شرقا أي أنّ عدد خطوط العرض التي تفصل بغداد عن البصرة هي 2.9 من الخطوط وفرق خطوط الطول هي 3.28 بينما فرق خطوط العرض بين غزّة (31.30 شمال، و 34.27 شرق) والعريش (31.08 شمال و 33.47 شرق) هو 0.22 خط عرض وفرق خطوط الطول هو 0.8 خط طول. إذن من المنطقي حسب رأي الفقهاء أنّ رؤية أهل غزّة للهلال ملزمة لأهل العريش حتّى وإن كانت المدينتان تنتميان إداريّا لبلدين مختلفين.
وقد ذكر الشوكاني في رسالته " إطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال" أقوال العلماء بخصوص البعد فيما بين البلدان، البعد الذي يجيز الاختلاف كما يأتي:
الأول: حكاه البغوي عن الشافعي في ضبط البعد أنّه في اختلاف المطالع قطع به العراقيون والصيدلاني وصحّحه النووي في الروضة وشرح المهذب.
والثاني: مسافة القصر قطع به البغوي وصحّحه الرافعي في الصغير والنووي في شرح مسلم.
الثالث: اختلاف الأقاليم ذكره الإمام يحيى في الانتصار واختاره بعض أصحاب الشافعي.
الرابع: يلزم كلّ بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم ذكره السرخسي.
الخامس: لا يلزم إلا أهل البلد الذي أقيمت فيه الشهادة دون غيرهم إلا أن تثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلّهم لأنّ البلاد في حقّه في حكم البلد الواحد لنفوذ حكمه في الجميع ذكره الماجشون.

السادس: اختلاف الجهات ارتفاعا وانحدارا رواه المهدي عليه السلام في البحر عن الإمام يحيى لمذهب الهادوية.
السابع: أن يكون أحد البلدين سهلا والآخر جبلا ذكره الإمام يحيى في الانتصار قال لأنّهما إذا كان على هذه الصفة اختلف فيهما المطالع والمغارب قال أيضا فبغداد والبصرة والكوفة سهلية فتكون الرؤية في أحدهما رؤية للآخر والعراق والحجاز وخرسان وجيلان وديلمان كلّها جبلية تختلف فيها المطالع والمغارب فلا تكون الرؤية فيها رؤية للغير.
وتابع الشوكاني يقول: "وقد حكى الترمذي عن أهل العلم أنّه يعتبر لأهل كلّ بلد رؤيتهم دون غيرهم ولم يحك سواه قال ابن عبد البر وأجمعوا على أنّه لا يراعى الرؤية فيما بعد كخرسان والأندلس قال القرطبي قد قال شيوخنا إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم شهادة اثنين لزمهم الصوم وهذا هو المشهور عند المالكية واختاره المهدي في البحر على أصول الهدوية، هذا خلاصة ما في المسألة من الأقوال." (الشوكاني. 1205هـ ص16)
نلاحظ اجتهادات الفقهاء في تحديد مسوغ قبول اختلاف تحديد أيّام الشهر من الابتداء والانتهاء. فالقول بتعدّد المطالع موضوع يسلط عليه هذا البحث الضوء الكافي لتفنيده، وموضوع القصر هو اجتهاد لتحديد المنطقة الجغرافية التي يشملها الإلزام بالرؤية من عدمه، أمّا الثالث وهو اختلاف الأقاليم فهو أيضا مشروع في أيّامهم لأنّ الأقاليم كانت منفصلة عن بعضها البعض بحيث لا يمكن إيصال الخبر في الوقت المحدّد، والقول الرابع وهو إلزام كلّ بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم فهو غير محدّد وفضفاض، فهناك الكثير من الأقاليم الجغرافية التي تشترك بخاصية عدم تصور خفاء الهلال بلا عارض مثل السواحل على البحار والتي تمتد لعدة بلدان في زماننا الحالي ولعدة أقاليم في أيّام الفقهاء الأوائل، فهذا الرأي لا يحل المشكلة. الرأيين السادس والسابع هما أيضا من نوع تعدّد المطالع وهذا معالج في هذا الباب.
ما لا يمكن استيعابه من قول الفقهاء في مسالة البعد هو ما كان من تأثير السياسة في مسألة البعد، مثل القول الخامس للماجشون، فكيف يجوز للفقيه أن يصدر حكما بجعل

تحديد شهر رمضان، والذي هو ثابت بالقطع إمّا بثبوت الرؤية أو الإتمام، متغيرا بحسب ما إذا كان المشاهد هو رعية الإمام الأعظم. وهل يتغير ميلاد الهلال بتغير ما إذا كان الإمام أعظم أم أصغر!

إذن نستطيع أن نستقريء من رأي الفقهاء أن المقصود بالبلدين ليس الانتماء الإسمي للمناطق الجغرافية، بل هو تعذر الاتصال في حدود الوقت المقبول وتعذر الرؤية بالخفاء وليس بالعارض. مع أن تعذر الرؤية بالخفاء كتنوع التضاريس لا يمكن أن يكون عذرا مقبولا لتعدّد ابتداء الصوم لأنّه لا بدّ معها من وجود عامل البعد. ولا ننسى أنّ وسائل النقل، الخيل سابقا، كانت غير قادرة على تلبية احتياجات الوالي في توصيل الخبر في الوقت المناسب، فما كان بالإمكان توصيل الخبر له ما بين وقت رؤية الهلال وبين السحر وجب أن يعتبر بلدا واحدا، أي أن البلد متغير الحدود بحسب منطقة الرؤية، فإن كانت غزة هي منطقة الرؤية فإن الدائرة التي نصف قطرها المسافة التي يقطعها الفارس ما بين الغروب والسحر تعتبر بلد واحد. أمّا إن كانت القدس هي مركز الرؤية فإن البلد هي الدائرة التي نصف قطرها المسافة التي يقطعها الفارس ما بين الغروب إلى وقت السحر.

وهذا الرأي الفقهي للفقهاء حول تعدّد الرؤى بحسب البلدان يفي بالغاية من قول الرسول ﷺ عن عائشة رضي الله عنها- أنّها قالت: قال رسول الله ﷺ: "الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس". رواه الترمذي، وعن أبي هريرة رضي الله عنه- عن النبيّ ﷺ أنّه قال: "صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون". رواه أبو داود والترمذي.

إن تواصل الناس الجغرافي شرط أساسي لتطبيق مضمون هذين الحديثين. فالفطر يوم يفطر الناس يتحقّق عندما ينوي المفطر بانتهاء رمضان التهيؤ لصلاة عيد الفطر فيكون الناس الذين يمر عليهم في طريقه لصلاة العيد مفطرين، أي أنّهم أنهَوْا صيام رمضان كما أنهاهُ هو وفي أي اتجاه سار تلك السويعات القليلة من صلاة الفجر إلى موعد صلاة العيد سيتحقق له أن يرى الكل مفطر وإلا سيكون هناك تغريب للحديث. وهكذا أيضا في الصوم، فإن الصائم الذي تسحر وسار على فرسه لمسافة غير قاصد السفر، حتّى لا يكون له عذر الإفطار في السفر، فإنه يتوجب أن يكون جميع الناس الذين يمر عنهم قد

التزموا الأخذ برؤية الهلال وصاموا، وبغير ذلك لا يتحقّق معنى الحديث. أي أن انفصال السكان بعضهم عن بعض فيما بين دمشق وبغداد جعل إمكانية تحقيق "صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون" ليشمل كلا الجانبين أمر شبه مستحيل في زمانهم، بينما في أيّامنا أصبح الحال غير ذلك فوسائل التواصل والإتصال تضعك في جو البلد المجاور أن كانوا صائمين أو مفطرين من خلال البث المباشر. لكن لنرجع إلى المدينة الافتراضية وافترض أن الناس، في زمن الفقهاء الاوائل، فيما بين بغداد ودمشق يشكلون تجمعا سكانيا واحدا غير منقطع عندها وجب على جميع السكان فيهما أن يلتزموا رؤية الهلال في أي منهما وبغير ذلك يكونون قد أخفقوا في تحقيق معنى هذين الحديثين. لأنّ لكل فرد منهم يجب أن يتحقّق شرط رؤية جميع من يمرّ عنهم إمّا مفطرين إن كان مفطرا أو صائمين إن كان صائما.

وهل واقعنا اليوم هو نفس واقع الفقهاء الأوائل؟ هل بلداننا مقسمة إداريا بشكل طبيعي حكمته تضاريس الطبيعة وخلوّ الأرض من التجمعات السكانية فيما بين البلاد كما كان الحال عليه في أيّامهم؟ إن أوّل مرّة استمع فيها لفتوى ضرورة صيام كلّ مسلم بحسب دار الإفتاء في بلده جعلتني أقيس الأمر على فلسطين والأردن، فمن المعلوم أنّ الضفة الغربية من نهر الأردن كانت تابعة للاردن إداريا وسياسيا وتنظيميا. ولم يكن للناس خيار آخر سوى الاستماع لأخبار الاردن فيتحدّد ابتداء رمضان ونهايته بناءا على رؤيتهم. ثم تمّ فك الارتباط فيما بين الأردن وفلسطين وأصبح لنا دار إفتاء تتابع أمور رؤية الهلال، فبحسب الفتوى التي سمعتها إن رأى المسلمون الهلال في الأردن فهذا ليس ملزم لنا في فلسطين! وفلسطين والأردن شعب واحد، لا توجد عائلة واحدة ليس لها أبناء في كلا البلدين، وهناك الكثير من المدن والقرى على الجانبين تحت مجال الرؤية البصرية. فأي مستند شرعي يجيز لي أن أفطر عندما يعلن الأردن أنّهم رأوا هلال رمضان؟ الشيخ الذي أفتى بذلك لا أريد أن أسمّيه لكن اتجاهه تبين فيما بعد بأنّه ملتزم بتوجيهات غير بريئة في مجمل خطه الديني وليس بخصوص الهلال فحسب، لكن هناك علماء نحسبهم من الربانيين، ولا نزكي على الله أحدا، يأخذون بهذه الفتوى وذلك استنادا على هذين الحديثين اللذين ذكرناهما في مطلع هذا الباب "صومكم يوم تصومون ... الحديث"، فكيف

يبرر لنا سادتنا العلماء الوضع في رفح الفلسطينية ورفح المصرية، كيف يمكن لنا تطبيق هذين الحديثين إلا أن نلتزم بتقسيمات الأمر الواقع، أي إلا أن نقرّ بأفعالنا الموافقة موافقة غير مباشرة على التقسيم القائم ونفرضه على ديننا. أليس من الأصوب أن نفرض ديننا على واقعنا وأن نقول بأن الأمّة الإسلامية كلّها أمّة واحدة إن رأى أهل اندونيسا الهلال صام المسلمون أينما كانوا وإن رأوا هلال شوال أفطروا، كما أنّ على أهل اندونيسيا أن يراقبوا الأخبار من البلاد التي غربهم عسى أن يكون غمّ الهلال عليهم وظهر لمن هو في غربهم. حتّى وإن تعذر على أهل رفح المصرية الانتقال إلى رفح الفلسطينية لهدف صلاة العيد مثلا، أليس من الأولى أن ينظر العلماء في أمر الفتوى التي تحقّق تطبيق الحديثين وتكون هي موافقة لفعل رسول الله ﷺ بأنّ الهلال يثبت برؤية المسلم أو المسلمَيْن له، وعندها يتحقّق اتحاد المسلمين ويتحقق المقصود من أحاديث رسول الله ﷺ بدل ان نُعينَ الذين قسموا بلادنا على أهدافهم ونرسخ في وعي أبنائنا أنّنا شعوب متفرقة لها خصوصيات مختلفة.

أليس المعنى الحقيقي لنتائج الإفتاء بالالتزام برأي أهل البلد في موضوع ابتداء وانتهاء رمضان هو طاعة لمن قسّم هذه البلاد وإعانه لهم على تثبيت الأمر، ونحن نعلم بأنّ الذين قسّموا بلادنا هم أعداؤنا ومعاهدات سايكس بيكوت وما لحقه من نظام عالمي يحكمه لاعبون لا يألون جهدهم في الإبقاء على هذه الأمّة متفرقة. أولم يقل الله سبحانه وتعالى بأنّ أهل الكتاب اتخذوا رهبانهم وأحبارهم والمسيح ابن مريم أربابا من دون الله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ٣١﴾ [التوبة: 31]، أفنكون نحن من يتناسى هذه الآية ونأخذ سايكس وبيكوت ومن تبع خطاهم أربابا من دون الله، أوليست طاعتهم عبودية لهم. أولم يقل عدي بن حاتم إلى النبيّ ﷺ -وكان عدي قد دان بالنصرانية قبل الإسلام- عندما سمع من النبيّ هذه الآية: يا رسول الله! إنهم لم يعبدوهم. فقال: "بلى، إنهم حرموا عليهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم"، وفي رواية أن النبيّ ﷺ قال تفسيرا لهذه الآية: "أما إنّهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنّهم

كانوا إذا أحلّوا لهم شيئا استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه". وها نحن نحلّل ما استحلّه سايكس وبيكوت من الإلتزام بالبلد التي حدّدوها لنا ونحرّم ما حرّموه من الارتباط بأهلنا في البلدان المجاورة. وكيف يتحقّق للمسافر من فلسطين إلى الأردن أن يوفي بحديث رسول الله ﷺ "صومكم يوم تصومون ... الحديث" إلا بمخالفة الشرع الذي اتبعه في فلسطين إن كان سافر في أوّل يوم من رمضان أو يوم العيد وكان وقت رؤية الهلال في البلدين مختلفا.

أولم نرى على امتداد أعمارنا القصيرة وأعمار آبائنا أن دول المسلمين لم يتحقّق لها أن صامت وأفطرت سويا بشكل تام، ومع ذلك فإن الغصّة في نفوس المسلمين أينما كانوا بسبب هذه التفرقة، أي أنّ الهدف والمعنى من حديثي الرسول ﷺ لم تتحقّق بوجود هذه التفرقة. أوليس الصوم برؤية واحدة للهلال والإفطار بناءا على رؤية واحدة للهلال تضيق من هذه الفرقة وتزيد من توحيد المسلمين وترفع الغصّة من قلوب المؤمنين الصادقين، دعك ممن لا يرقبون في المؤمنين إلا ولا ذمّة، فالمجتمعات لن تخلوا منهم في أيّ زمن كان، لكن الصادقين أينما كانوا سيلتزمون بشرع الله.

إن الإلتزام بضرورة الالتزام برؤية أهل البلد للهلال زادت من الضغائن بين المسلمين بحسب بلدانهم، وأصبح أهل البلد الواحد ينظرون لمن خالفهم من البلدان الثانية بعين الريبة والشك، وأصبح أهل كل بلد، المغرضون منهم، ينادون باسم بلدهم أولا إن حلّ كرب بجيرانهم. وهذا يحدث بغض النظر عن عدم مسؤولية عموم المسلمين في هذا البلد أو ذلك عن التصريح برؤية الهلال من عدمه. هذه الانطباعات تنغرس في الوعي الباطني للإنسان تلقائيا: أن من هم على غير سلوكنا هم ليسوا أمثالنا. فنكون زرعنا ما حاولنا تجنبه من حيث لا ندري. ونكون منعنا تحقيق مقصد الشارع في جمع الكلمة والاتحاد في أداء العبادة، ولم نأبه لتحذيره من الاختلاف والتنازع. فما هي المصالح المتضررة من الأخذ برؤية واحدة؟ أن يكون من المسلمين من هو صائم وآخر من هو مفطر، فهذا هو الحال الذي نعيشه بسبب فتوى تعدّد الرؤية، أليس كذلك؟ فلا يخلوا بلد مسلم من فرقة مؤمنة بوجوب توحيد الرؤية لكل أهل الأرض وليس لكل المسلمين فحسب، فالخلاف إذن قائم حتّى بوجود هذه الفتاوى، أي أن الفتاوى عاجزة عن تحقيق ما تتضرع بالغاية

في تحقيقه. فلو اتّحدت الأقوال على فعل رسول الله ﷺ لأصبح المخالفون هم فقط الشرذمة المنافقة والتي لن يخلو أيّ مجتمع منها.

أوليس تفرّق المسلمين مصلحة أعداء المسلمين وفئات قليلة متنفعة دنيويّا، وإذا نظرنا إلى فحوى حديثي الرسول ﷺ اللذان يستند عليهما من يفتي بضرورة الصوم والإفطار برأي أهل البلد لكل بلد بذاتها بغض النظر عن ما يراه المسلمون في البلدان الأخرى. الرسول في حديثيه يخاطب المسلمين، أليس كذلك. ويفترض أنّ المسلمين يطبّقون شريعة الله سبحانه وتعالى، ومن شريعة الله عدم الاختلاف والتنازع، فإنّ من أسباب الاختلاف والتنازع هو وجود التفرقة السياسية والجغرافية المصطنعة، ونحن نعلم أنّ جميع هذه الكيانات لا تطبق شرع الله، إذن فمن هو المخاطب في حديثي رسول الله ﷺ، أهم الذين يضحّون بكل دماء المسلمين من أجل الإبقاء على هذه الفرقة السياسية والجغرافية لتحقيق مصالحهم أم هم المسلمون الذي يرفضون وجود هذه الفرقة. فإن كانت الضفة والاردن مثلا تشكلان كيانا سياسيا وجغرافيا واحدا، فإن الفتاوى المعمول بها حاليّا تقضي بضرورة التزام جميع المسلمين في هاتين البقعتين الجغرافيتين برؤية الهلال في أي مكان فيهما فقط. ثم يأتي أمر طارئ ويحتل الصهاينة الضفة الغربية ويتم فكّ الارتباط فيما بينها وبين الأردن - كلّ ذلك ليس من الدين في شيء بل هي كلّها أمور سياسية جغرافية - هل يبيح لنا الشرع عندها العبث في فريضة منصوص عليها في القرآن وعندنا فيها من الرسول ﷺ نصوص صريحة واضحة وعندنا منه أفعال تهدينا ثم نتأول الأحاديث لتتماشى مع مصلحة الذين أقاموا هذا الأمر الطارئ فنفرض على أهل الضفة أن يلتزموا فقط برؤيتهم للهلال ويلتزم أهل الأردن برؤيتهم فقط للهلال. هلال من هذا الذي نلتزم به عندها؟ هلا شهر رمضان الذي جعله الله ميقات لأهل الأرض أم هلال أهواء الفئة الحاكمة؟ إن استغلال أحاديث الرسول ﷺ التي تقول "صومكم يوم تصومون ... الحديث" هي بصورة أخرى أصبحت "صومكم يوم يصوم أعوان سايكس وبيكوت" هذا هو معناها عندما يفتي عالم دين ربّاني بضرورة الإلتزام بأمر سايكس وبيكوت في تحديد البلدان عند المسلمين. هذا ما يحدث على أرض الواقع، ويحدث معه تفرقة وغصّة

في نفوس المسلمين الصادقين وحتى غير الصادقين الذين عائلاتهم ومدنهم مقسمة بين بلدان مختلفة.

يجب على علماء الأمّة الربانيين أن لا يسلموا دفّة القيادة في الأمور الشرعية لأولئك الذين يقتحمونها عنوة من أجل تسيير مصالحهم التي هي في الأساس مخالفة للشرع. وهل يُقبل من عالم ربّاني أن يفتي بأمر يكون فيه تحقيق مصالح من لا يطبقون الشريعة ويأتمرون بأمر أعداء الأمّة؟

إنّ الفهم الصحيح لحديث الرسول ﷺ القائل: "صومكم يوم تصومون ... الحديث" يكون بأن تتفق الأمّة على اتباع رؤية الهلال فيكون عندها أنّه إذا اجتمع الناس على أنّ أوّل شهر رمضان يوم كذا، ولم يكن ذلك اليوم أوله، فإن الصوم صحيح، وأوله هو ذلك اليوم الذي اجتمع الناس إليه، وكذا يقال في يوم الفطر، ويوم الأضحى. ولكن المستند في دعوى أوّل رمضان أو شوال هو رؤية الهلال بالاستناد لحديث الروسل ﷺ، لأنّ اجتماع أمّة ما على الصوم لا يعني أنّهم اتبعوا حديث الرسول ﷺ، فهل يجوز لنا أن نتبع أمّة اجمعت على أن تصوم الخامس والعشرين من شعبان ونقول بأن الرسول ﷺ قال: "صومكم يوم تصومون"؟، وهل يجوز لنا أن نصوم بصوم النصارى أو اليهود؟ ... إن السبب الذي يجعلك ترفض هذه المحاججات هو نفس السبب الذي يجعلني أرفض محاججة الالتزام برؤية كلّ بلد على حدة لأنّها منافية لحديث الرسول ﷺ ومنافية لمراد الشرع في فرض صوم رمضان وليس أي أيّام أخرى ومنافية لمقاصد الشريعة من وجوب اجتماع الأمّة على الحقّ وعدم تفرقها عنه وليس اجتماعها على مصالح دنيوية.

وهناك من يستشهد بتلقائية القبول بتعدّد أيّام ابتداء شهر رمضان بعدم قيام الرسول ﷺ ولا الخلفاء الراشدين من بعده ولا من تبعهم من أولى الأمر بإرسال الرسل إلى الامصار يخبرونهم برؤية هلال شهر رمضان. وهذا ليس حجّة يعتد بها لأنّ المتدبّر لأمر إرسال رسل إلى الأمصار سيجد أن الزمن اللازم لرسول أن يسافر من دمشق ألى المدينة مثلا أو ألى العراق أو إلى مصر سيستغرق في الطريق أكثر من يوم وليلة فيكون أهل المصر المرسل إليهم إمّا أنّهم رأوا الهلال في وقته وصاموا، أو أنّهم أكملوا شعبان 30 يوما ثم صاموا

ولن يكون هناك فائدة ترجى من إرسال الرسل. أمّا اليوم وقد باتت وسائل الإتصال فورية، فاي عذر يلتمسه أولئك الذين لا يقبلون شهادة المسلمين برؤية الهلال ويصرّون على رؤيته في ديارهم.

الخلاصة

بعد هذا النقاش نستطيع أن نستخلص الأمور الآتية:

1- **فرض الله سبحانه وتعالى علينا صيام شهر رمضان لمن شهده أي لمن حضره غير معذور وليس لمن رأى الهلال فقط، والشهر يبدأ بميلاد الهلال بغض النظر رأيناه أم لم نره. وقد وجب نقلا عن الرسول ﷺ أنّه صام برؤية غيره للهلال، أي بمجرّد علمه بميلاد الشهر، ووصلنا عنه أيضا أنّه أفطر برؤية غيره للهلال، أي بعلمه أن الشهر انتهى. إذن القضية هي قضية ميلاد الشهر وليس رؤية الهلال فحسب. ولا يجوز لنا أن نخلط بين العلم بميلاد الشهر بالرؤية والعلم بميلاده بالحساب، لأنّه كما ذكرنا سابقا الحساب معلوم عنه زمن الرسول ﷺ ولكن الرسول ﷺ سكت عنه، بل إنّه ذكر أنّنا أمّة لا نحسب وقرن مع ذلك فعلا يفيد أنّ المقصود بذلك الحساب هو حساب الأشهر.**
2- **استند الفقهاء الذين قعّدوا جواز تعدّد ابتداءات شهر رمضان على حديث كريب. ولكن الظروف في أيّامنا اختلفت عن الظروف التي عاشها أولئك الفقهاء. فمن جانب كان الولاة الذين يحكمونهم يحكمونهم بشرع الله سبحانه وتعالى وكان لأمّة الإسلام الكلمة العليا ولم يكن موضوع تعدّد المطالع الذي اعتقدوا به ناتجا عن فرقة سياسية أو عدم تحكيم لشرع الله أو بسبب تدخل غير المسلمين في تحديد مطالع أهلّتنا. والحال اليوم مغاير لهذا الوضع، والذي نجده في معظم دول زماننا، هو أنّ حكام المسلمين لا يتورعون في عدم اتباع الحقّ لمجرّد الاختلاف السياسي أو لمجرّد**

الرضوخ لرغبات حاكم هنا وحاكم هناك، بينما هذا لم يكن ليتخيّل في أيّام الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم. والجانب الثاني الذي اختلف في زماننا عن زمانهم هو سرعة نقل الأخبار والاتصالات التي نتمتع بها، فالحدث أينما كان مكانه على هذه الأرض نستطيع رؤيته وسماعه ربما قبل الذين يجاورونه في المكان. بينما لو أراد الشافعي مثلا أن يقول بلزوم صيام أهل مصر برؤية أهل الشام للهلال، فهذا يعني أنّه لزم على الوالي أن يبلّغ أهل مصر بالأمر، وهو ما يتعذر فعله، فالمخبر سيحتاج ليوم وأكثر لينتقل من الشام إلى مصر فيكون أهل مصر إمّا أنّهم رأوا الهلال مع أهل الشام وصاموا معهم في نفس الوقت أو أن يكونوا غمّ عليهم هلال رمضان وأكملوا شعبان ثلاثين يوما وابتدأوا الصوم يوما بعد الشام وسيكون ذلك حادث قبل وصول السفير إليهم. إذن كان عقلا من الفقهاء أن يأخذوا بشبهة تعدّد المطالع وقد يسر الله لهم رأي ابن عباس ليكون لهم دليلا، وهذا يشير لنا بأن الإسلام دين يسر وليس دين عسر، فلولا اجتهاد ابن عباس لاحتار الفقهاء في كيفيّة التوجيب على الوالي تبليغ أهل الأمصار بحلول الهلال.

3- إذا كان العلم قد تقدم بحيث يمكننا من تحديد موعد ولادة الهلال بدقة متناهية، فإنه من ذلك يتحتّم أن يكون بمقدور العلم أن يدلّنا أين سيكون مولد الهلال، أي أين يكون مطلعه، أي أين سيكون بإمكاننا رؤيته. فإن عجز العلم عن إرشادنا إلى المكان الذي يمكننا منه رؤية الهلال فإنّنا لن نهضمه حقّه إن قلنا بأنّ العلم عاجز عن الإيفاء بشروط الدين في حساب مولد الهلال، موعد ابتداء رمضان حتّى وإن صدق في موعد ميلاد الهلال. لأنّه من الطبيعي أن تتعدد الأوقات التي يلد فيها الهلال لكل الأشهر وتعاقبا لكل السنوات. فقد يأتي على شهر من الأشهر أن يلد هلاله على أهل منطقة ما من الأرض بحيث تكون ساعة ولادته في الظهيرة، مما يتعذر على الإنسان رؤيته، عندها يتحقّق لنا حكمة رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن

هو إلا وحي يوحى عندما قال "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته". عندها يكون الله قد أراد لنا أن نصوم ذلك العام تسعة وعشرين يوما بدل الثلاثين. وبما أن الله هو الذي فرض الصوم، وهو الذي سنّ طريقة ابتدائه وهو الذي جعل الشهر إمّا تسعة وعشرين يوما أو ثلاثين يوما، وجعل ذلك عبادة، فلا شحناء بيننا كمسلمين إن اتبعنا هديه سبحانه وتعالى مقتدين هدي رسوله ﷺ غير مبتدعين. أمّا إن أفلح العلم والحساب في هدايتنا إلى المكان الذي سيمكن لنا منه أن نرى مولد الهلال فإنّه بإمكاننا رؤية الهلال إن صدق الحساب، هكذا يكون الحساب عاملا مساعدا لتحقيق العبادة. ولا أظن أن شرط بعض الباحثين بضرورة رؤية الهلال بالعين المجردة دون الاستعانة بالآلات شرطا ضروريا، لأنّ الإنسان الذي عنده طول أو قصر نظر سيستعين بالعدسات الطبية ليتمكن من الرؤية، فهل إن أتانا مسلم يستعمل العدسات الطبية وشهد برؤية الهلال لا نقبل شهادته! هذا يبدو مناف للمنطق وللعقل، وعلى ذلك فإن استخدام الآلات ليس أمرا معيقا لقبول الرؤية. فإن أفلح الحساب في هدايتنا لرؤية الهلال يكون أعاننا في تحقيق أمر النبيّ ﷺ.

4- القول بتعدّد المطالع الذي بناءا عليه وجب على أهل كلّ بلد الإلتزام بقول ولاة أمره يعني إقرارا منا بشرعية هذه الكيانات، التي نعلم علم اليقين أنّها لا تقيم شرع الله ولا تألوا جهدا في إبعاده وتحاربه ليل نهار، وترسيخا منّا لمبدا الفرقة والتشاحن والتنافر الذي أمرنا الله بتجنبه. ويعني تحقيقا لمصالحهم غير الشرعية. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الفتاوى التي هدفها المعلن هو تجنب الفرقة واجتماع الكلمة تكون أدت عكس ما هدفت إليه فرسخت الفرقة والتشتّت.

5- القول بوجوب اجتماع المسلمين ووحدة صفهم في هذا الباب هو حقّ أريد به باطل وهو ليس مطلق العموم. بل واجب الاجتماع وعدم التفرقة هو أن يكون على الحقّ الذي أتانا من عند الله عن طريق نبيّه محمّد ﷺ وليس الاجتماع على أي أمر. بل إن

الانفراد ولو بشخص واحد بالحق هو أفضل من اجتماع كلّ أهل الأرض على الباطل، فهذا خليل الله عليه الصلاة والسلام كان أمّه بمفرده لأنّه رفض أن يتبع باطل قومه. فكيف يتمّ استغلال أحاديث الرسول ﷺ من أجل أن تجتمع الأمّة على شيء لم يفعله رسول الله ﷺ بل فعل ما هو مناف له ثم نقول بأنّ الهدف هو اجتماع الأمّة، اجتماعها على ماذا! على التفرقة! فما يضرّني إن صام كلّ الناس على غير هدي رسول الله ﷺ وصمت أنا على هديه ولو وحيدا. إنّ المقصودين بقول الرسول ﷺ "صومكم يوم تصومون ... الحديث" هم أولئك الذين يتبعون هدي النبيّ ﷺ ولو كان من اتبعه شخص واحد، فذلك الشخص هو أمّة بهدي الرسول الأمين ﷺ.

6- تعدّد المطالع لن يعني ولا بأيّ حال من الأحوال احتمالية أن يكون للشهر ابتداءان أو انتهاءان. أي أن يكون الأول من رمضان/ أو الآخر من رمضان، هو يوم السبت في بلد ما ويكون نفس رمضان لنفس العام ابتدأ/ أو انتهى، يوم الجمعة أو يوم الأحد في بلد آخر. هذا دليل عقلي على أن من يخالف رؤية الهلال يكون قد اقتطع يوما من الشهر إن لم يؤخذ برؤية هلال رمضان أو يكون صام يوما حرّم الله صومه إن لم يأخذ برؤية هلال شوال. وهذا الحال لا يتأتّى إلا بقبول تعدّد المطالع التي تلزم أهل البلاد الصوم بحسب رؤيتهم الخاصة.

باب سيروا في الأرض

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأٓخِرَةَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾ [العنكبوت: 20].

هذه الآية ما زالت مبهمة (علميّا) ولم يتضح معناها العلمي بعد بشكل قاطع. ويذهب رأي المفسرين فيها: أولم يروا كيف يستأنف الله خلق الأشياء طفلا صغيرا، ثم غلاما يافعا، ثم رجلا مجتمعا، ثم كهلا، ومنهم من قال البعث بعد الموت، ومنهم من قال:

يخلقهم في الابتداء ولم يكونوا شيئا، ثم يعيدهم كما خلقهم إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ يعني: إن الذي بدأ الخلق، يقدر أن يعيده، وهو عليه هيّن. ومنهم من قال: أي: ابحثوا وانظروا، هل تجدون خالقا غير الله، فإذا علموا أنّه لا خالق ابتداء إلا الله لزمتهم الحجّة في الإعادة. ومنهم من قال: (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أَيْ قُلْ لَهُمْ يَا مُحَمَّدُ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ (فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) عَلَى كَثْرَتِهِمْ وَتَفَاوُتِ هَيْئَاتِهِمْ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِهِمْ وَأَلْوَانِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ، وَانْظُرُوا إِلَى مَسَاكِنِ الْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ وَدِيَارِهِمْ وَآثَارِهِمْ كَيْفَ أَهْلَكَهُمْ، لِتَعْلَمُوا بِذَلِكَ كَمَالَ قُدْرَةِ اللَّهِ.

لكن المعنى الظاهري للآية لا يفيد بذلك . لأنّه مهما سرنا في الأرض فلن نرى البعث وكذلك رؤية تطوّر الخلق من طفل إلى الشيخوخة لا يحتاج للمسير في الأرض. ولنا في ملاحدة العلماء الطبيعيين وعلماء الأحياء الذين أضلّوا كثيرا من الخلق دليل على أنّ السير في الأرض لا يؤدي إلى الإقرار بأنّه لا خالق إلا الله. كما أنّ السير في الأرض لا يكشف لنا عملية بدء الخلق بمفهوم فهمنا لعملية خلق الكون عن طريق فتق الرتق، لأن الله أخبرنا عن امكانية الإقرار بفتق الرتق عن طريق استعمال لغة (أولم ير) في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ۝٣٠﴾ [الأنبياء: 30] ولم يقل سيروا في الأرض أو سيروا في ملكوت السماوات والأرض. فالسير في الأرض لا بد وأن يقودنا إلى الإقرار بطبيعة بدء الخلق. كما أنّ رؤية كيف أن الناس متعدّدوا الألوان والأعراق واللغات والطبائع والنظر في مساكن القدماء لا يفيدنا بكشف كيف بدء الله الخلق.

لذلك فإن هذه الآية فيها لغز علمي غير محلول ولا يتكشّف للخلق إلا بالبحث العلمي والذي كنّى عنه الله سبحانه وتعالى بالسير في الأرض. وهذه الآية تحمل في طيّاتها دلالة تجعلها قريبة من موضوع التطوّر وهو قوله تعالى (كيف بدأ الخلق)، وما يحضرني من تفسير لهذه الآية هو: أنّ الله يحضّنا على الاستكشاف في الأرض ويؤكّد لنا مسبقا أنّنا سنجد الدلائل القاطعة بأنّ آدم كان خلقا يختلف عن بقية المخلوقات وأن ابتداءه لم يكن تطورا من أيّ منها بل كان بتنفيذ أمر لله بأن خلقه على هذه الشاكلة من البداية، أي أنّه

هو مبدأ الخلق بالنسبة لبني البشر. لأن الآية فيها قرينة تدلّ على أن المقصود بالخلق هو بني آدم وهو قوله تعالى (ثم الله ينشئ النشأة الآخرة). ونحن نعلم بأنّ النشأة الآخرة التي تعني بني آدم هو نشأتهم هم وليس نشأة مخلوقات غيرهم مثل: البكتيريا والطحالب والحشرات والحيوانات ولا حتى الجنّ، بل مقصود القرآن فيها هو الإنسان لأنّه لا يُعقل أن يخاطبنا القرآن عن نشأة مخلوقات أخرى، بما فيهم الجنّ، من أجل أن يقنع الإنسان بأنّه سيتمّ إعادة إنشائه هو. لأنّ الإنسان يعلم أنّه مختلف عن بقية المخلوقات من ناحية قدراته وتكوينه وتطوّره، لذلك تجد أنّ بعض البشر يذهبون إلى الغرور الفلسفي والقول بأن الإنسان سيكشف سر الموت. ومن باب آخر لا يعقل أن يؤكّد لنا القرآن بأنّه سيتمّ إعادة إنشاء الإنسان النشأة الآخرة ويكون يستخدم ذلك دليلا على قدرته على بدء خلق البكتيريا والطحالب وغيرها من المخلوقات. إذن المقصود من ابتداء الخلق هو للإنسان والمقصود من النشأة الآخرة هو أيضا للإنسان. حتى وإن كان الله سيعيد إنشاء كامل المخلوقات من حياة بريّة وبحرية فإن مقصود الآية خاص ببني آدم. أي أنّ الآية تُعْلِمنا مسبقا بأنّ تقدّمنا في البحث سيرينا فائدة واحدة في النهاية وهي أن آدم خلقه الله كما وصف لنا في القرآن وليس كما يظنّ البعض من أنّه تطوّر عن خلق آخر وذلك لوجود كلمة (كيف) لأنّه يستحيل أن يكون المقصود هو معرفة آلية الخلق بل طبيعة الخلق. والقرآن فيه أكثر من مثال يؤكد الله فيه النتيجة والبداية ويحثّنا على التأكّد من ذلك بأنفسنا، وفتق الرتق مثال على ذلك ومراحل الإخصاب والحمل مثال ثان وتحدي البشر بالإتيان بمثل هذا القرآن ثم التأكيد لهم بأنهم لن يفعلوا مثال ثالث. ومن أمثلة ذلك كل آية تبدأ بـ (أولم)، من قبيل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ۝٢٦ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ۝٢٧﴾ [السجدة: 26-27]، فكلتا الآيتين تحضّاننا على التفكر والبحث في ما نراه من حولنا وتنبّهنا إلى النتيجة الحتميّة التي يجب أن لا نغفل عنها: في الأولى وجود مساكن القرون السابقة وفيها الكثير من العبر لمن يتفكر والنتيجة الحتمية لتي لا يجب أن نغفلها أن تلك

الامم أهلكت؛ وفي الثانية آية إخراج الزروع بالماء والنتيجة الحتمية هي أن ذلك هو مصدر الغذاء لنا ودونه لن نتمكن من الحصول على أي نوع طعام.

باب ما دامت السماوات والأرض

يقول سبحانه وتعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧ ۞وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ [هود: **107-108**].

قد يستشكل البعض من هاتين الآيتين التعريف في السماوات والأرض. هذا يعني أنّهن السماوات والأرض التي نعرفها. الأرض التي نعيش عليها والسماء التي نراها والسموات التي فوقها وأخبرنا عنها الله سبحانه وتعالى. والإشكال هو في أنّ الله يقول عن يوم القيامة: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٦٧﴾ [الزمر: **67**] **وكثير من الآيات التي تفيد بذهاب السماوات والأرض يوم القيامة مثل قوله تعالى:** ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: **1**]. **والجواب نجده في قوله تعالى:** ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝٤٨﴾ [إبراهيم: **48**] **فالأرض والسماوات المذكورة في آيات هود السابقة هي أرض غير هذه الأرض وسماوات غير هذه السماوات. والتعريف يكون تلقائيّا لأي إنسان، فإنّ وجود الإنسان في أي مكان سيكون واقفا على (أرض) وسيكون فوقه (سماء)، ولذلك بالنسبة له ستكون الأرض معرّفة وليست نكرة وستكون السماء معرّفة وليست نكرة ولذلك كان التعريف في الآية.**

من المعروف أن الإعراب بالنسبة للّغة العربيّة هو علم استحدثه علماء الأمّة فترة ما بعد دخول الأعاجم في الإسلام واختلاط اللهجات وتكاثر المولّدين، وذلك من أجل تقعيد عمليات توصيل المعاني بالطريقة النحوية الصحيحة. فالإعراب هو تبيان المقصود باللفظ، أي المعنى المراد إيصاله للسامع، وهو علم لم يكن عرب ما قبل المئة الهجرية الأولى بحاجة له وذلك لسلامة قريحة الناطقين بالعربيّة من عرب البدو والحضر. وهذا يعني فيما يعنيه أن الكلام يحمل على مقصود قائله، لأنّه يمكن له أن يحمل على غير مقصوده، لذلك كان الإعراب ضروريا ليس فقط لتجاوز اللحن بل أيضا لسلامة توصيل المعنى. فعندما نقول مثلا: حل عبد الله المسألة. فإنّنا لا نجد صعوبة في معرفة الفاعل والمفعول به والفعل وذلك لأنّ كلمات الجملة لا تحمل أي معنى من معاني الإلتباس. لكن عندما نقول: ضرب زيد عمرو. فإنّنا لن نعلم مقصود القائل إلا بمعرفة من الفاعل ومن الفعول به. فهذه الجملة مكتوبة على الحال التي هي فيها لا تعطي القاريء مدلولا للمعنى. وإن لحن قارئها فقد يجعل الفاعل مفعولا به. لذلك كانت الحاجة إلى معرفة قصد القائل بسماعها منه أو بتشكيلها بالطريقة التي استحدثها علماء اللغة العربيّة. ولو سمع عربي سليم القريحة رجل يسأل: 'أين أجد أبوك' فإنّه لن يفهم على السائل أنّه يطلب أبيه بل سيستغرب من السؤال ويستفسره مبتغاه. إذن اللفظ المجرد عن الإعراب لوحده لا يمكّننا من تبيان المعنى إلا بمعرفة مقصود القائل. والقرآن الكريم فيه الكثير من النصوص التي لا يصلح إعرابها إلا بمعرفة الغاية منها وقد بيّن لنا الرسول الكريم ﷺ عن طريق الوحي القراءات السبع للقرآن وفيهن الكثير من اختلاف الحروف في الكلمات واختلاف التشكل للكثير من الكلمات، أي أن مقصود الكلام في القرآن فيما يخصّ تشكيل الكلمات وبالتالي المعاني المحتملة لاعراب تلك الجمل لم يترك للاجتهاد بل تمّ تحديد الاجتهاد في إطار ما سبق لنا من قراءات وحْيويّة. وأقرب مثال يخطر في البال هو: ﴿... إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ... ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: 28]، ولذلك قام العلماء باستحداث تشكيل الحروف حتّى يسهل علي المولّدين والأعاجم إعراب الكلام بصورة

صحيحة. كما أن المتدبّر للقرآن يجد الكثير من التصريفات للكلمات استخدمت بشكل دقيق وفرّقت في المعنى بين تعدّد حالاتها، لكل حالة معناها الخاصّ بها.

وقد يستطيع المرء المطّلع على قواعد النحو العربيّة معرفة المعنى الظاهر المقصود من الكلام من قبيل الفعل والفاعل والمفعول والظرف والحرف وغيره من دلالات النحو والإعراب وموضع اللفظ من الجملة؛ لكن يبقى هناك خصوصية مميزة للقرآن الكريم فريدة عن باقي الكلام بالعربيّة وبغير العربيّة بحيث يحتفظ كلّ لفظ من الفاظه بمزايا لا يمكن استكشافها بالنحو وحده، وذلك ما هو من قبيل أسرار البلاغة والارتباط بالسياق، أي استيضاح المعنى من خلال السياق، فالبلاغة الفصيحة هي إيصال الغاية على أجمل صورة وأدق معنى بما يتناسب مع المطلوب والذي سياقه جزء رئيس في تحديده. ولا شكّ أنّ من أدقّ صور البلاغة هو استعمال قليل اللفظ للتعبير عن الكثير من المعاني. يقول ابن الأثير: "إن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدّ أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا، لأنّ الألفاظ أدلّة المعاني وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني" (ابن الأثير. 1282. ج2، ص246)، ويقول شملول في هذا الصدد: "في حالة زيادة حروف الكلمة عن الكلمة المعتادة فإن هذا يعني زيادة في المبنى يتبعه زيادة في المعنى .. كذلك فإن زيادة المبنى يمكن أن يؤدي إلى معنى التراخي أو التمهل أو التأمل والتفكر أو انفصال أجزائه .. في حالة نقص حروف الكلمة فإن هذا يعني إمّا سرعة الحدث أو انكماش المعنى وضغطه أو تلاحم أجزائه." (شملول، محمّد. 2006 ص22). ويقول السامرائي بخصوص الحذف من الأفعال: "يحذف من الفعل للدلالة على أن الحدث أقلّ مما لم يحذف منه، وإن زمنه أقصر ونحو ذلك، فهو يقتطع من الفعل للدلالة على الاقتطاع من الحدث. أو يحذف منه في مقام الإيجاز والاختصار بخلاف مقام الإطالة والتفصيل" (السامرائي، فاضل صالح. 2006 ص 9)

ولا ننسى أن اللغة العربيّة فريدة وتمتاز عن باقي اللغات بأن اللفظ المستعمل ينطبق على المعنى المقصود له انطباق الجلد للجسد، ليس فقط بارتياح النفس للمعنى أنّه مناسب

أشدّ التناسب بل أيضا بنقل صورة عن الحال الذي يقصده اللفظ. وللتدليل على قولنا هذا فإن لبوس اللفظ للمعنى نستطيع أن نستوعبه إذا تأملنا أيّ مصدر لكلمة من كلمات اللغة العربيّة وتابعنا تصريفاتها، مثلا الجذر 'علم' الذي هو دلالة على المعرفة والاطلاع فإن تصريفاتها تفيد ارتباط المعنى باللفظ ارتباطا لا تجد له نظيرا في أي لغة. فالعالِم (Scientist) هو الشخص الذي علم (knew, or learned) كثيرا وله معرفة واطلاع كثيران في موضوع ما، والعالَم (World) هو علامة وشاهد على علم الخالق والعالمين (Worlds, Creations) هو ما خلق الله من السماوات والأرض وما فيهن، والعلْم (Science) هو الاسم الذي يوصف به التخصص، والعليم (Knowledgeable) صفة والعلّامة (Scholar) للتكثير ... الخ. لاحظ التناغم اللغوي مع المعنى في العربية والتنوع اللغوي مع المعاني في الانجليزيّة. لا يوجد لغة يتوفر فيها ترابط المعنى باللغة ترابطا عضويا مثل العربية.

أمّا بالنسبة لنقل صورة عن الحال فإنّ اللغة العربيّة تعطيك ميزانا خاصّا بالحالة من خلال اللفظ. فانظر مثلا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧﴾ [الفرقان: 67]، أنظر إلى معنى يسرفوا وميزان لفظها تجد أن من معاني الإسراف هو الزيادة في الانفاق عن الحاجة، ففيه انبساط في الانفاق، وتجد أنّ في لفظها انبساط ورخاوة لحرف السين فوافق اللفظ حال المعنى، بينما الإقتار هو التضييق في الانفاق عن الحاجة وهذا التضييق ناسبه قلقلة القاف في 'يقتروا' بنقرة سريعة بحيث يكون زمنها أقصر شيء في النطق حتى أنّك تشعر بأن التقتير ملازم لزمن نطق الكلمة وليس في مدلول معناها فقط. وهذا التناسب تجده في كلّ اللغة يظهر للعيان بدرجات الحال ، فما كان حاله بيّن كانت دلالة لفظه على حاله بيّنة وما كان حاله عسير الظهور صعب إدراكه إلا بدقيق التأمل. فمثلا أنظر إلى كلمة 'كبكبوا' تجد أن اللفظ يصوّر لك الحال وكأنّهم دفعوا كالكرات التي يتمّ دفعها فتتدحرج وهكذا حال كبكبوا يتدحرجون على وجوههم وظهورهم ورؤوسهم كأنّهم دفعوا من قمّة جبل فتدحرجوا على سفحه وهم مسلوبي الإرادة عاجزين عن الدفع عن أنفسهم، مثيلات هذه اللفظة تكاد تصرخ

معناها وهذا لا تجده في لغة أخرى، وهذه الكبكبة يمكن تخيل صورتها من قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: 41]، فتخيل المرء ممسوكا من مقدمة شعر رأسه ومن قدميه ثم يقذف به في جهنّم والعياذ بالله.

ويضرب محمّد شملول بخصوص رسم القرآن وإعجازه مثالا فيقول: "فكلمة "اليل" جاءت في القرآن الكريم كله دون حرف "اللام" الوسطى .. أمّا "النهار" فجاءت كاملة بجميع حروفها حتّى حرف المد "الألف" والذي يأتي في بعض الكلمات القرآنية متروكا "برسم ألف صغيرة" جاء في كلمة النهار واضحا ظاهرا .. وحين نتلمس الحكمة في ذلك نجد أنّ "اليل" بالنسبة إلى النهار مظلم منكمش قصير يمر سريعا .. العمل فيه قليل والغاية منه السبات والسكن .. أمّا النهار فهو السبح الطويل والعمل والجد ﴿إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل:7] ... وقد جاءت الآية 61 من سورة غافر موضحة لذلك ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [غافر: 61] وهناك كلمات قرآنية كثيرة تعرضت لها في هذا الكتاب تثبت أن مبنى الكلمة وعدد حروفها يضيف إلى المعنى القريب لها معاني رئعة .. كذلك فإن إعجاز كتابة الكلمة القرآنية يتمثل أيضا في أن بعض الكلمات القرآنية تأتي على رسم مختلف عن الرسم الأصلي لها وذلك لتوحي بأنّ هناك قضية عظيمة يجب على قاريء القرآن الالتفات لها وألا يمر عليها مرّ الكرام ونضرب لذلك مثلا هو كلمة "نشاء" فقد جاءت في القرآن الكريم كله على هذا الرسم من عدد الحروف إلا في موضع واحد فقد جاءت على رسم مختلف هو ﴿نَشَٰٓؤُا۟﴾ [هود: 87] لتلفت النظر إلى قضية عظيمة هي مدى حرية الإنسان في أن يفعل في ماله ما يشاء هو سواء بإنفاقه في الخير أو الشر أو أنّه يجب أن ينفقه فقط في سبل الخير وما أمره الله به؛ لأنّ الله سبحانه جعلنا مستخلفين في هذا المال ... (شملول، محمّد. 2006 ص 9-10)

وقد تحدى الله في القرآن أهل العربيّة الفصحاء، وما زال التحدي قائما إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، بأن يأتوا ولو بسورة من مثل هذا القرآن فعجزوا، وقد تناوب علماء الأمّة عربهم وعجمهم على شرح وتفسير هذا القرآن منذ أن تمّ تسطيره في مصحفه وقد

كان ديدن العلماء اللغويين هو الاستعانة بأقوال العرب الجاهليّين لفهم ما يستغربونه من نحو وصرف في مفردات القرآن. وقد كان لهم ما كان من تسطير آلاف الكتب والصحف التي درست القرآن بهذا المنطق، الآن وقد تبين لهم ولنا أنّه لا يوجد غريب في لغة القرآن، فهو يستخدم لغة عربيّة فصيحة مبينة فلا داعي للاستشهاد بأقوال الجاهليين وقد ثبت للجاهليين قبل المسلمين أنّه يعلو ولا يعلا عليه وأنه ليس بقول بشر وأنّ قائله وهو أصدق القائلين قال عنه ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ۝٢﴾ [يوسف: 2] وقال: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۝٣﴾ [فصلت: 3] وقال تعالى: ﴿... وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ...﴾ [الأحقاف: 12] فيجب على كلّ متخصص في اللغة العربيّة وباحث أن يكون القرآن هو مرجعه في صحة ما يقال في العربيّة من عدمه، وليس إن أشكل على باحث ما أمر صياغة هنا ونحو هناك أن يحاول أن يستشهد بأقوال العرب الجاهليين، فإذا ما ورد في القرآن على سبيل المثال أن استخدم المؤنّث للموضوع المذكّر أو العكس فإنه يجب التسليم فورا بأن هذا جائز في العربيّة وعليه أن يتدبّر أسرار البلاغة خلف ذلك الاستعمال. فقضية صوابيّة وسلامة عربيّة القرآن تمّ تخطيها منذ وقت التنزيل وعجزت قريش وفطاحل أهل اللغة عن التعليق بأي شيء سلبي حول ذلك على مدى أزمان طويلة منذ التنزل. وقد نقل الدكتور غانم قدوري الحمد عن الرازي قولا جميلا بهذا الخصوص فقال مقتبسا عنه: "وما أجلّ قول فخر الرازي في هذا المعنى حين يقول: 'إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، فجواز إثباتها بالقرآن العظيم أولى، وكثيرا ما ترى النحويين متحيّرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، فإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به، وأنا شديد التعجب منهم، فإنّهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقها دليلا على صحتها فلأن يجعلوا القرآن دليلا على صحتها كان أولى'." (الحمد، غانم قدوري. 1402هـ. ص 222)

يقول ابن عباس بخصوص تفسير القرآن: "التفسير على أربعة أنحاء: تفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله" (الشنقيطي. أضواء البيان. المجلد الأول ص 319) فإذا تدبّرنا قول ابن عباس وتأمّلنا أنّ

المقصود هو تفسير القرآن الكريم فإنّه لا بدّ عندئذ من إضافة تفيد الجزم بأنّ القرآن الكريم لا تتضاد معانيه وغاياته، فلا يمكن أن يوجد في القرآن المعنى وضده إلا بتضاد الغاية. أي لا يمكن أن نجد في القرآن مثلا آية تأمرنا بالصدقة ثم نجد في مكان آخر آية أو معنى مستنبط يأمرنا بعدم الصدقة. أو أن نأتي بتفسير يتسرب من خلاله مسّ بصفة من صفات الله سبحانه وتعالى مهما كان ذلك المسّ مستترا. آخذين في الاعتبار هذه الميزة اللغوية وما قدمناه قبلها دعنا ننظر في بعض الأزواج من النصوص والأفعال من القرآن الكريم وتبيان بعض مميزات المعاني التي تحملها وكذلك لتبيان ما يفتح الله لنا به من بصيرة ومعونة وفهم ارتباطات السياق وأسرار البلاغة:

1- **البلاغة في الإفراد في بداية الآية ثم إنهاؤها بالجمع في قوله تعالى:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٍ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٦٤﴾ **[البقرة: 264] وفي غيرها من الآيات التي تتبع نفس الأسلوب.**

يذهب المفسرون إلى أنّ المقصود باستخدام المفرد هو الجمع، يقول الشنقيطي: "وغاية ما في هذه الآية الكريمة هو إطلاق الذي وإرادة الذين، وهو كثير في القرآن الكريم وفي كلام العرب؛ لأنّ لفظ الذي مفرد ومعناها عام لكل ما تشمله صلتها، وقد تقرّر في علم الأصول أن الموصولات كالذي والتي وفروعهما من صيغ العموم" (الشنقيطي. أضواء البيان. ج7 ص 412-413). وقد استوقفتني هذه الصياغة للتدبّر، أي صياغة المفرد ومقصود العموم، فمن بيّنات استخدام المفرد في قوله تعالى 'كالذي ينفق' هو أنّها ضرورة بلاغيّة لتوصيل المعنى المقصود من الآية، لأنّه لو تمّ استخدام صيغة الجمع 'كالذين ينفقون' لكان الجمع لزاما لتحقيق الوعيد، أي في حالة استعمال الجمع فلن يكون الفرد داخلا في الوعيد الذي هو 'لا يقدرون على شيء مما كسبوا'. وكذلك الإفراد في قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِي قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ

مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴿١٧﴾﴾ [الأحقاف: 17] **فالإفراد فيها ضرورة لتوافق المعنى، فلو كان الاسم الموصول 'الذي' بصيغة الجمع 'الذين' فإن الجمع سيكون من شروط ايقاع الحكم، أي لو كانت الصيغة: 'والذين قالوا لوالديهم أفّ لكما ...' لكان شروط تحقّق الوعيد هو كونهم مجموعة وقت القول، أي سيكون الذي يقول لوالديه وهو مفرد بنفسه 'أف لكما ...' فلن ينطبق عليه وعيد الآية:** ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴿١٨﴾﴾ [الأحقاف: 18]، **أمّا استخدام صيغة الجمع 'أولئك' في الوعيد فإن ذلك حتمي لشمول كلّ الذين فعلوا شرط تحقّق ذلك الوعيد وهم بلا شكّ أفراد متفرّقون مكانا وزمانا جاز جمعهم في مجموعة ضمتهم كوصف أنّهم تحقّق عليهم شرط الآية أفرادا. لكن هناك الكثير من الآيات التي تستعمل الجمع، فهل عندها يكون المفرد غير مشمول في موضوعها؟ بالتأكيد الأمر ليس كذلك من بابين: وذلك أنّه لا يوجد جميع في القرآن إلا كان أحد اثنين:**

إمّا ابتدأ جمعا مثل 'بني إسرائيل' ففي الزمن الذي اطلق عليهم 'بني إسرائيل' كانوا مجموعة ولم يكونوا فرادى، لذلك لا يوجد شخص وحيد يمكن أن يطلق عليه ابن إسرائيل هو فقط ولا أحد غيره، ومثل ذلك أيضا 'الذين هادوا' فقد كانوا مجموعة عندما أطلق عليهم صفة 'هدنا' وهو في قوله تعالى على لسان موسى: ﴿۞وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ ...﴿١٥٦﴾﴾ [الأعراف: 156] **فقد أطلق موسى هذا المصطلح على بني إسرائيل عندما اختار من قومه سبعين رجلا لميقات الله سبحانه وتعالى فأخذتهم الرجفة، فلا يوجد نصّ في القرآن يخاطب 'من هاد أو من يَهُد'، فهؤلاء وذريتهم في العقيدة هم اليهود؛ ومثل النصارى فقد ابتدأوا مجموعة وذلك من قوله تعالى:** ﴿۞فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴿٥٢﴾﴾ [آل عمران: 52] **فهؤلاء وذرّيتهم في العقيدة هم النصارى ولذلك لا تجد في القرآن خطاب يقول 'ومن تنصّر أو من يتنصّر' أو**

بمعناهما، ومثل الذين جاؤوا بالإفك فقد كان الذين جاءوا به وصدقوه مجموعة منذ البداية، ومثل الذين اتخذوا العجل فقد كانوا منذ البداية مجموعة، فلا يوجد في القرآن 'من اتّخذ العجل أو من يتّخذ العجل'.

أو تمّ التعرض له بصيغة المفرد في القرآن الكريم ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿۞وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا١٠٠﴾ [النساء: **100] هنا تمّ التعرض للمهاجر كفرد، فعندما يتمّ التعرض للمهاجرين كمجموعة تكون هذه الآية غطت أفرادها إن لم يكونوا أولئك الأفراد مجموعة وقت هجرتهم؛ ومثلها قوله تعالى:** ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ١٢٦﴾ [البقرة: **126]، فهذه الآية تعرضت للمفرد من المؤمنين والمفرد من الكافرين، وهكذا يكون جمع المؤمنين مشمولين كأفراد بهذه الآية وغيرها ممن شابهها ويكون جمع الكافرين مشمولين كأفراد في هذه الآية وغيرها ممن شابهها مثل قوله تعالى:** ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ٣٣﴾ [الزمر: **33]، وقوله تعالى:** ﴿إِلَّا بَلَٰغٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦۚ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا٢٣﴾ [الجن: **23]. وهكذا يتبيّن لنا جليّا البلاغة في أفراد المواضيع التي يتعلق بها أعمال أو صفات وعدِها أو وعيدها أو جواب شرطها مواضيع جمع لأنّه لا بدّ لكل موضوع من مفرد لأنّ استعمال الجمع دون الإفراد يعتبر الجمع فيه شرطا لتحقق الجواب بينما استعمال الإفراد يؤول في النهاية لأنّ يشكّل مجموع هؤلاء الأفراد مجموعة يشملهم جواب الشرط أو الوعد أو الوعيد. وقد بيّنّا أن استعمال القرآن للجمع دون ورود نصوص للأفراد لا بدّ له وأن يكون قد ابتدأ جمعا أو أن يكون قد تكفّلت نصوص أخرى بأفراده وهكذا يتمّ إزالة الإشكال الذي قد يستشكله البعض عند النظر في النصوص التي تتكلم عن مواضيعها بصيغة الجمع أيكون الجمع شرط لتحقق جوابها أم أنّ الأفراد**

منضوون في حكمها. أي هل ينطبق حكم الجماعة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 39] على الأفراد أم أن الفرد الذي يكفر ويكذب آيات الله بمفرده دون جماعة لا ينطبق عليه حكم هذه الآية، أي هل من يكفر بمفرده ويكذب آيات الله هل هو من أصحاب النار أم حتّى يكون من أصحاب النار يجب أن يكفر معه شخصان آخران على الأقل حتّى ينطبق عليهم لفظ 'الذين'؟ وقد بيّنّا الجواب أعلاه من أن الأفراد تمّ تخصيص نصّا خاصّا فيهم لذلك الجمع هنا ليس شرطا للتحقّق ولكنّه يشمل مجموع الأفراد الذي كفروا سواءا كانوا منفردين وقت فعلهم ذلك أم كانوا مجموعات. ولذلك فإن الإفراد في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾ [البقرة: 17] ثم الانتهاء بالجمع بلاغته تكمن في عدم لزوم أن يكون الموقد للنار مجموعة حتّى يتحقّق الشرط. وهكذا تكون هذه الآية شملت كلّ الأفراد الذين يوقدون النار كناية عن المنافقين الذين يتركون الهدى، وما دام الإفراد تمّ ذكره فعندها يصبح المجال مفتوحا لذكر مجموعة من هذا النوع في مكان آخر من القرآن ولن يعني حينها أنّ الجمع شرط للتحقّق. وهكذا يتجلّى لنا أيضا أنّ ما ذهب إليه المفسرون من أنّ 'الذي' في الآية التي ينتهي بها الكلام عن الجمع هي "مفرد أريد به الجمع" ليس دقيقا، وهكذا نرى أنّ الإفراد الذي ينتهي بجمع ليس بمشكل.

2- البلاغة في 'ذرأنا' في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: 179]،

يذهب البعض في تفسير هذه الآية إلى أنّ الله سبحانه وتعالى خلق لجهنم كثيرا من الجن والإنس بحكم مسبق منه عليهم، أي أنّه خلقهم ليكونوا من ورثة جهنّم أعاذنا الله منها. وهذا التفسير يتنافي مع عدل الله المطلق ويتنافى مع الكثير من نصوص القرآن، بل يتنافى مع فحوى رسالات الرسل، بل يضع كلّ الرسالات والرسل والأنبياء موضع العبث.

فإن كان الله قرّر أنّ الذين ينتهي بهم المطاف إلى جهنّم هم أساسا منذ البدء مخلوقين لذلك فلماذا الرسل؟ ولماذا الوعد والوعيد؟ ولماذا نحن مطالبون بالإيمان والعمل الصالح؟ هذا الفهم يضع كلّ شيء يتعلق بالدين في مهبّ الريح. وهذا التفسير يظهر فساده من نفس الآية ومن نصوص آيات أخرى وقد تمّ نقاش تخيير الإنسان وتسييره في أبواب أخرى من هذا العمل وأقتصر هنا على فحوى هذه الآية. الآية تصف المذروئين لجهنّم بأنّهم هم الغافلون، وأنهم كالأنعام، ولم ذلك؟ ليس لأنّهم ذرئوا لجهنّم، بالتأكيد لم يكونوا غافلين لأنّهم ذرئوا لجهنّم، بل كانوا غافلين فذرئوا لجهنّم، أي أنّ الذرء لجهنّم نتيجة وليس سببا. هم كانوا كالأنعام لأنّهم لم يستعملوا قلوبهم للتفقه، فالأنعام لا تتفقة بقلوبها لأنّ الله خلقها كذلك. فكان من له قلب لا يستعين به للتفقّه في أمور حياته ودينه كان كالأنعام التي لها قلوب تستفيد منها فقط كمضخة للدماء وباعث لتتبع المأكل والمشرب والسفاد. ولكن الأنعام تكون أفضل منه لأنّ الأنعام خلقت كذلك وهي مسخّرة، ونراها مطيعة لله في قبول تسخيرها للإنسان، وهي تسبح الله. لذلك كان من لا يتفقّه بقلبه أضلّ من الأنعام. فالله تفضّل عليهم بقلوب قادرة على التفقّه فلم يستعملوها في ذلك، وتفضّل عليهم بأعين يبصرون بها الآيات فلم يستعملوها في ذلك واستعملوها في تتبّع الشهوات والملذات والزينة، وتفضّل عليهم بآذان ليسمعوا بها ويُسمِعوها من القول أحسنه فاستعملوها في الفواحش واللهو. نتيجة هذه الأسباب كانوا أضلّ من الأنعام وكانوا غافلين عن وعيد الله سبحانه وتعالى فانتهى بهم المطاف في جهنّم. أي أنّ (ذرأنا لجهنّم) معناها وضعنا السنن التي بموجبها ينتهي مصير الكثير من الجن والإنس إلى جهنّم. وهذه السنن بيّنها الله وأصحبها الوعد والوعيد. وقد تفضّل الله علينا بثلاث فضائل رحمة بنا:

التفضيل الأول وهو الفطرة والعقل لمن استعمله بالعدل والقسط؛

والتفضيل الثاني: أن نبّهنا عن إبليس وأرسل لنا الرسل تبيّن لنا الهداية والصراط المستقيم وتحذرنا من الضلال عنه؛

والتفضيل الثالث هو أنّه وعدنا بأن يهدي من يطلب الهداية وتوعّدنا بأنّه يضلّ من يصدف عنها.

وهناك حديث عن رسول الله ﷺ يفسر لنا هذه الآية وقد كان ذلك الحديث أيضا أشكل على كثيرين فذهبوا بالاستشهاد به للقول بأنّ الله يخلق خلقا للنار، الحديث يقول: "يا عائشة! إنّ الله خلق للجنّة أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم." وقد ذكرناه في باب القضاء والقدر وفسرناه هناك ولا ضير في قليل من الإعادة المختصرة: فالحديث معناه من معنى الآية القرآنية التي نحن بصددها وهو أنّ الله يعلم الغيب ويعلم عن كلّ نطفة قبل أن تنفخ فيها الروح ماذا سيكون عملها وحالها وبناءا على ذلك يعلم من سيكون من أصحاب الجنّة ويعلم من سيكون من أصحاب النار ثم يأذن بأن يتمّ الخلق على ما هو عليه فيكون كأنّه هو الذي خلق هؤلاء للجنّة وأولئك للنار. لأنّه كان قادرا على أن لا ينفخ الروح في النطفة التي سيكون مصيرها النار. فكونه عالما بمصير النطفة التي في النار ونفخ فيها الروح وأذن لها بالحياة ومكنّها من فعل ما يودي بها في جهنّم جاز لنا أن نقول بأنّه خلقها لجهنّم وهي في صلب أباها، وهو ما وصلنا من حديث الرسول ﷺ.

3- **البلاغة في سورة (الكافرون): يقول الله تعالى:** ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ۝٦﴾ **[الكافرون: 1-6]**

تحمل هذه السورة مثالا عظيما ودقيقا عن تناغم آيات القرآن ومعانية بحيث يعجز فطاحل المؤلفين والأدباء أن ينتبهوا لشيء من هذا القبيل إن أرادوا أن يأتوا بقطعة أدبيّة خالية من التناقض. لاحظ أنّ الله نفى عن رسوله عبادة ما يعبده الكافرون باستخدام الصيغتين الفعلية التي تفيد التغيّر والتجديد والإسميّة التي تفيد الثبات، وقد بين السامرائي الفرق بين الاستخدام الفعلي والاسمي للبناء في القرآن الكريم (السامرائي، فاضل صالح. 2006م_2. ص 28-29) وما أريد أن أظهره هنا هو أنّه لو استخدم

الله سبحانه وتعالى النفي باستخدام الصيغة الفعلية من جهة الكافرين لكان هناك تعارض في القرآن الكريم مع قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ۝٤٠ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ۝٤١﴾ [الأنعام: 40-41] ففي هاتين الآيتين يؤكّد الله سبحانه وتعالى أنّ المشكرين يدعون الله وقت العذاب ويوم القيامة، والدعاء عبادة. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا۝٦٧﴾ [الإسراء: 67] وفي هذه الآية أيضا يؤكّد الله سبحانه وتعالى أنّ الكافرين الذين يمسّهم الضرّ في البحر لا يدعون غير الله، والدعاء عبادة، وهكذا أكّد الله لنا بأنّ الكافرين يعبدون ربهم ويخلصون له الدعاء وقت الضيق ثم يعودون لوضعهم أنهم 'غير عابدين' بالصفة الإسميّة الثابتة. وهكذا نرى أن الله سبحانه وتعالى يبيّن لنا أنّ كتابه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مهما دقّ وصغر وخفي ذلك الباطل. فاستخدام الصيغة الإسميّة للكافرين في سورة الكافرين: ﴿ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ دون اعتبار الصيغة الفعلية أمر مقصود وليس صدفة واستخدام الصيغة الفعلية كان سيقود إلى تعارض في القرآن الكريم. بينما أكّد لنا أنّ الرسول ﷺ لا يعبد غير الله في جميع أحواله الثابتة والمتغيرة في الضيق والفرج. فاستخدم مع الرسول ﷺ الصيغتين الفعليّة والإسميّة. والصيغة الفعلية في المضارع التي استعملها الله مع سيدنا محمد ﷺ تشمل الماضي والحاضر والمستقبل، لأن الفعل المضارع يقابله الزمن المضارع، والزمن المضارع هوو آن زمني واحد يصعب تحديده لأنه ما إن يتحقق حتى يصبح من الماضي. فيصبح مضارع (الآن الزمني) الذي مرّ قبل قليل ماضيا وفي نفس الوقت يكون المضارع مستقبلا لأنه سيقع على (آن زمني) أتى من المستقبل ليعطي للمضارع معناه. فالفعل المضارع شامل للآنات الزمنية الماضية (وهي كثيرة) والحاضرة (الحاضرة هي آن زمني واحد) والمستقبلة (وهي أيضا كثيرة). أمّا الفعل الماضي فإنه آكد لتحققه في آنات زمانية ماضية ولكن لا وجود له في الحاضر ولا في المستقبل. لذلك يكون استعمال الفعل المضارع مع الرسول في نفيه عبادة ما يعبدون (بصيغة أعبد) أشمل للنفي بالرغم من أنّ طبيعة الجملة

الفعليّة تفيد التغيّر وعدم الثبات لأنّ طبيعة الأفعال غير مستدامة. فالذي نقول عنه يأكل لا يكون كل عمل يقوم به خلال فترة الأكل هو أكل، لأنه قد يتحدث وهو يأكل فلا يكون الحديث متعلقا بالأكل فهو توقف عن الأكل ليتحدث، وقد يشرب فيتوقف عن الأكل ليشرب وقد تعترضه عوارض أخرى لقليل من الوقت فيتوقف عن الأكل، لكنّه خلال جميع الآنات الزمنية التي قضاها على مائدة الطعام نطلق عليه فعل (يأكل) حتى وإن تخلل تلك الآنات الزمنية أشياء غير الأكل. لذلك يقال بأنّ الجملة الفعلية أضعف من الجملة الإسمية في التأكيد والثبات. فإن قلنا بأنّ المسلم الملتزم بتعاليم الدين هو (عابد لله) فإن الثبات في هذه الجملة أقوى من قولنا هو (يعبد الله)، لأن (يعبد الله) قد تكون أنّه حاليا قائم يصلي ولكنّه بعد وقت قليل سينتهي من الصلاة وسيظنّ من قال عنه بأنّه (يعبد الله) بأنّه انتهى من العبادة. بينما (هو عابد لله) تعني أن كل شيء يفعله في حياته هو عبادة لله، والمسلم الملتزم هدي الرسول ﷺ أمره كلّه عبادة لله. لذلك المنافقون لا ينطبق عليهم قول أنّهم عابدون لله بل ينطبق عليهم قول أنّهم يعبدون الله لأنّه سيتخلل أعمارهم أوقات لا يعبدون الله فيها، بينما الكافرون لا يعبدون الله إلا وقت الضيق ثم يعودون لما كانوا عليه فهم يعبدون الله وقت الضيق بينما هم ليسوا عابدين لله.

4- البلاغة في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ...٩٠﴾ [الأنعام: 90].

الهاء في (اقتده) يسمّيها العلماء بهاء السكت على أنّه يجوز الإتيان بها عند الوقف، وأظن أنّها غير ذلك فهي هاء الضمير وليست هاء السكت لأنّ لها معاني عظيمة في هذه الآية وهي من باب الضرورة وليس من باب الجواز. بالطبع لا يوجد خلاف في أنّ الهاء في 'اقتده' تعود على الهدى الذي حمله الأنبياء المذكورين في السياق السابق لتلك الآية، والسامرائي يؤكد ذلك في عندما يقول: "أي: اقتدِ بهدي هؤلاء حصرا وقف عنده ولا تطلب هدى في غير هداهم" (السامرائي، فاضل صالح. 2008 ص 65). والله سبحانه وتعالى حثّ الرسول ﷺ على الاقتداء بذلك الهدى وليس بالرسل الذين حملوا الهدى ونستطيع أن نتدبّر ثلاثة أسباب لاقتصار الاقتداء بالهدي وليس بالرسل:

السبب الأول هو أنّ الهدى الذي حملوه لأقوامهم هو من الله سبحانه وتعالى وهو مشمول في الهدى الذي أنزل إلى الرسول ﷺ الذي منبعه واحد. ورسالة الرسول ﷺ أشمل في تشريعاتها من رسالات الأنبياء السابقين له، فكان الحثّ على الاقتداء هو الاقتداء بالقرآن، وقد كان الرسول خير من اقتدى به حيث قال عنه ربّ العزة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ۝٤﴾ [القلم: 4]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ۝٥٠﴾ [الأنعام: 50]، وقال أيضا: ﴿...قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٍ۝١٥﴾ [يونس: 15]، وقال أيضا: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٞ۝٩﴾ [الأحقاف: 9]. وقالت أمّنا عائشة رضي الله عنها: "كان خلقه القرآن".

السبب الثاني هو أنّه لو كان الأمر بالاقتداء بالرسل لورد في القرآن تناقض لا يجوز في حقّ الله سبحانه وتعالى، لأنّ الله يقول لسيدنا محمّد ﷺ: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ۝٤٨﴾ [القلم: 48] فهذا نهي عن أن يكون صبره كصبر سيّدنا يونس عليه السلام. ويونس عليه السلام من المشمولين في سورة الأنعام، فلو كان أمره في الأنعام بالاقتداء به ثم أمره في القلم بأن لا يكون مثله فإنّ ذلك سيكون تناقضا.

السبب الثالث لأمر الله الرسول ﷺ بالاقتداء بالهدى الذي هو الوحي وليس بأشخاص النبيين والرسل هو أنّه خير الخلق أجمعين فلا يعقل أن يكون الأكثر خيرية يقتدي بالأقل خيرية. وقد وصلنا عنه أنّه ﷺ صلى إماما بالمرسلين في بيت المقدس ثم كان هو الوحيد الذي تجاوز مكانا لم يسمح لمخلوق غيره من الإنس والجن والملائكة تجاوزه ليلة المعراج عند سدرة المنتهى. وما ورد في حديث أبي هريرة: "أنا سيّد الناس يوم القيامة ... " الحديث

(الراوي: أبو هريرة، المحدث: الألباني في صحيح الجامع (1466)، خلاصة حكم المحدث: صحيح)

وهكذا نرى أنّ هذه الأسباب الثلاثة تمّ حفظها عن طريق الهاء في 'اقتده' ولو اسقطت تلك الهاء لكان يجوز أن يقتدي بهداهم الذي من الله وبهم لأنّ الهاء تعود على الهدى الذي هداهم الله به فإذا اسقطت أبهم الاقتداء فجاز أن يكون على الهدى الذي هداهم الله به ويجوز أن تعود على هداهم الذي هو هدى الله مقترن بسلوكهم أنفسهم فسبحان الله العليم الحكيم الذي لا يسهو عن شيء في السماوات ولا في الأرض. والله تعالى أعلى وأعلم.

5- البلاغة في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍۚ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النور: 46]

الاختلاف بين العلماء مشهور في قضية مشيئة العبد وقضية التخيير والتسيير. لكنّنا بتدبر معاني القرآن الكرسيم نستطيع كشف ذلك اللبس بصورة جليّة. فهذه الآية محكمة المعنى وسيتبين لنا أن التأويل فيها بغير معناها المحكم يؤدي إلى وجود تعارض في القرآن الكريم، وهو ما يستحيل حدوثه. فلاشك بداية أن الله يفعل ما يريد، ولا يستطيع احد أن يقهره سبحانه وتعالى ولا أن يجبره ولا حتى يلجئه لفعل شيء هو لا يريد فعله. ثمّ أنّنا لا نشك في أن كل أفعال الله حق ولها غاية وليست لهوا ولا لعبا. فإن استقرّ هذا في عقولنا فإنّ الله يقول بأنّه أنزل آيات مبيّنات، ولا نجد صعوبة في أن نهتدي للغاية التي من أجلها أنزل الله الآيات المبيّنات، هي بلا شك لتبيين الحق وكشف الباطل حتى يهتدي الناس. فإنزال الآيات المبيّنات هي تجسيد لمشيئة الله في هداية الناس، ولاحظ أنّه قال (آيات مبيّنات وليس آيات بيّنات) فمبيّنات أبلغ في الهداية من بيّنات لأنّ بيّنات تحمل معنى أنّهنّ ظاهرات واضحات بينما مبيّنات تحمل معنى أنّهنّ يهدين الناس ويكشفن لهم الطريق. ولا أظنّ أحدا يجادل في صوابية كلامنا الفائت، الآن نأتي للمشيئة المذكورة في الآية. البعض يعتبرها مشيئة الله في هداية من يشاء الله أن يهديه، اي أن العبد ليس له دخل في

الهداية بل هي من الله يهدي اللهُ من يشاءُ اللهُ أن يهديه من العباد ويضلّ آخرين. وهذا باطل من معنى الآية بكلماتها السابقة، فلو كانت المشيئة المذكورة في الآية هي لله سبحانه وتعالى لما كان هناك داع لأن ينزّل آيات مبيّنات من الأصل، فلا يوجد منطق بتلازم إنزال آيات مبيّنات وأن يكون المقصود أناس دون آخرين لأن في ذلك ظلم للذين لم يهتدوا بتلك الآيات المبيّنات لأنّ عدم اهتدائهم عندها لن يكون من مسؤوليّتهم فلا يستطيع أحد محاججتهم بأنّه جاءتهم آيات مبينات فكفروا بها، أي أن القرآن عندها سيكون فيه تناقض معيب لا يحق بجنب الله سبحانه وتعالى عندما يقول: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِيٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ۝٩﴾ [إبراهيم: 9] لأنّ هذه الآية من سورة إبراهيم تحمّل تلك الأقوام المسؤولية بكفرهم بما جاء به المرسلون من البيّنات ولو كانت المشيئة في الآية 46 من سورة النور هي مشيئة الله لما جاز أن يحمّلهم المسؤولية في سورة إبراهيم لأنّه يكون عندها هو من لم يشأ لهم الهداية، فيكون هو من جعلهم يردّوا أفواههم في أيديهم ويكفروا بالرسل، حاشاه سبحانه وتعالى.

6- قال تعالى على لسان يعقوب: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ۝٩٨﴾ [يوسف: 98]، بينما قال تعالى على لسان إبراهيم: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا۝٤٧﴾ [مريم: 47].

والفرق بين الوعد باستخدام حرف السين عنه باستخدام كلمة سوف، هو أنّ سوف فيها تسويف أوسع، فمداها غير محصور بزمن معين، وهذا يدلنا على أنّ يعقوب عليه السلام كان غاضبا من أبنائه الذين سببوا له تلك المتاعب بتغييب يوسف عنه. بعبارة أخرى يمكن لنا أن نفهم قول يعقوب ونحلل نفسيته عندما قال تلك الكلمات على أنّه لا يريد أن يستغفر لهم بسبب غضبه لكن حلمه غلب غضبه ووعدهم بأنّه سوف يستغفر لهم حين تهدأ نفسه ويتغلب على المشاعر التي سببوها له وليوسف وأمّه وشقيقه. ونص الآية

باستخدام سوف يفيدنا أنّه ربما لم يكن هناك فرصة ليعقوب أن يستغفر لهم – لو انتهى أجله مثلا قبل أن يفعل ذلك - بالطبع هذا افتراض لأنّ يعقوب لا يعلم الغيب وفي اللحظة التي أعلن فيها أنّه سوف يستغفر لهم لا يضمن أن يكون في عمره بقيّة إلى يوم غد حتّى يتمكن من فعل ذلك، القصد أنّ إمكانية عدم الاستغفار واردة ولذلك ناسبها استخدام كلمة سوف التي تفيد التراخي وعدم الحتميّة للمخلوق لأنّ المخلوق لا يعلم الغيب وزمن تحقّق سوف هو الغيب. وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٨﴾ [التوبة: **28]، فانظر لمناسبة استخدام سوف من الله سبحانه وتعالى التي حصرها بمشيئته بأداة الشرط 'إن' ولم يقل إذا شاء، فمن المعاني الضمنية لحرف 'إن' هو قلّة حصول شرطها أو عدم حصوله مطلقا، نظير عدم تحقّق تمام العدّ في قوله تعالى:** ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٨﴾ [النحل: **18] بينما من المعاني التي يحملها الحرف 'إذا' هو أن شرط التحقق قادم في طريقه للحصول نظير قوله تعالى:** ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ٢٢﴾ **[عبس: 22]. ولاحظ أن القائمين على الحرم المكي لم يتمّ إغناؤهم إلا بعد البترول وكانوا على مرّ العصور معتمدين على الحج والعمرة لمعيشتهم، بالرغم من أنّ هناك العديد من الأسر الفقيرة من أهل مكة ذاتها. ولا يفهم من الحصر بـ (إن شاء) من أن الله لا يعلم الأحداث القادمة (الغيب) الذي بناءا عليه سيغيّر من مشيئته، لكن المقصود بـ (إن شاء) هو إذا وافق ذلك مشيئته السابقة، فإغناؤهم وعدمه معلوم مسبق وفق مشيئة شاءها الله ووفق مشيئة الإنسان التي شاء الله أن يجعلها له.**

ولو لم يحصرها لكان تمّ أغناء أهل مكة على طول الأزمان بعد تحقّق ذلك الوعد للمرة الأولى. وكذلك نجد التراخي لاستخدام كلمة سوف في قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ٥﴾ [الضحى: **5] فالعطاء يشمل الدنيا والآخرة وهذا عطاء غير محدّد بزمن. بينما في وعد إبراهيم لأبيه فقد استخدم حرف السين وقد أوفى بعده ثم آب عن**

استغفاره لأبيه وتبرأ منه حسب قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عدوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ۝١١٤﴾ [التوبة: 114]، وكذلك فإنّ الله عندما يستخدم حرف السين للوعد فإنه متحقق دون ريب، وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ۝١٠﴾ [الليل: 5-10] فتحقّق الوعد يكون مباشرة بتحقّق شرطه، ولا يوجد مسوغ للذين ذهبوا بأن استعمال حرف السين يفيد التراخي لأنّ الأجر أخروي واليسرى والعسرى أخرويّان. لأنّ الله وعد التيسير لليسرى وللعسرى، وهذا التيسير لا يكون أخروى لكنّه دنيوي. اليسرى والعسرى أخرويّان لكن التيسير لهما يكون بحسب أعمال العباد، ولذلك يكون تحقّق الوعد مباشر لتحقق شرطه دنيويّا حتّى يتمّ الجزاء في الآخرة. فاستعمال حرف السين يفيد الاستقبال لكن تحقّق شرطه هو مناط تحقّقه.

7- البلاغة في قوله تعالى: ﴿۞فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ۝٧٥﴾ [الواقعة: 75].

تعددت آراء المفسرين في المقصود بالنجم بشكل عام في القرآن الكريم، فمنهم من يعتبره النجم السماوي ومنهم من يعتبره جملة القرآن التي نزلت في نفس الوقت، فالقرآن نزل منجما على مدار ثلاث وعشرين سنة؛ ومنهم من يعتبره ما لا ساق له من النبات. لكن لا يخفى على أحد أن مواقع النجوم تتعلق بالنجم السماوي وذلك لأنّ ما نراه في كبد السماء في الواقع هو ليس النجوم على حقيقتها وقت نظرها، بل قد يكون النجم الذي نراه حاليّا قد هلك واختفى أو أنّه في مكان آخر لا نعلم عنه شيئا وأنّ ما رأيناه هو ذلك النجم عندما كان في ذلك الموقع وأن رؤيتنا له أصبحت ممكنة بعد أن قطعت الأشعة الصادرة عنه المسافة التي بيننا وبين ذلك الموقع وقت ما كان النجم في ذلك الموقع.

8- البلاغة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا۝١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا۝٢ ۝٢٣﴾ [الفتح: 1-2].

يذكر الشنقيطي أن للعلماء وجهين في تفسير هذه الآية: "الأول – وهو اختيار ابن جرير، لدلالة الكتاب والسنة عليه-: أنّ المعنى: إنّ فتح الله لنبية ﷺ يدلّ بدلالة الالتزام على شكر النبيّ لنعمة الفتح، فيغفر الله له ما تقدم وما تأخر بسبب شكره بأنواع العبادة على تلك النعمة، فكأن شكر النبيّ ﷺ لازم لنعمة الفتح، والغفران مترتب على ذلك اللازم. .... الوجه الثاني: أن قوله: (إنا فتحنا) يفهم منه بدلالة الالتزام الجهاد في سبيل الله؛ لأنّه السبب الأعظم في الفتح، والجهاد سبب لغفران الذنوب. فيكون المعنى: ليغفر لك الله بسبب جهادك المفهوم من ذكر الفتح." (الشنقيطي 1427هـ ص 292-293). ولكن هناك معنى مؤيد بالكثير من آيات القرآن الكريم والحديث وهو المعنى الذي يقول "لإن يجعلك الله سببا في إيمان امرءٍ خير لك من حمر النعم". وبفتح مكة كان الرسول ليس فقط حصل على أجر الجهاد في سبيل الله، بل يكون له أيضا أجر التبليغ وأجر الذين أسلموا من أهل مكة ومن أسلم نتيجة ذيوع أخبار فتح مكة فيما بين العرب وأجر من ينتفع من بعد الفتح بالبلاد المفتوحة ومنها المسجد الحرام. وهناك أيضا أمر آخر لا يقل أهميّة وهو أنّ فتح مكة ليس كفتح أي بلدة أخرى، فهي مكان البيت الحرام ولها من الخصائص ما لها في الدين والأمن والأمان فالصلاة في حرمها بمئة ألف صلاة فلا بدّ أن يكون أجر فتحها أعظم من أجر فتح غيرها من البلاد، وكل ذلك في ميزان سيّد الخلق ﷺ. فمكانته ﷺ عند الله عظيمة يناسبها الأجر العظيم والرسالة العظيمة والفتح العظيم، ولا يوجد أكرم من المصطفى ﷺ ليكون هو الفاتح لأعظم حرم على الأرض.

9- البلاغة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴿٢٧﴾﴾ [النور: 27].

يقول الشنقيطي بخصوص تفسير هذه الآية: "إعلم أنّ هذه الآية الكريمة أشكلت على كثير من أهل العلم، وذلك من أجل التعبير عن الاستئذان بالاستئناس، مع أنهما مختلفان في المادة والمعنى. ... وفي تفسير هذه الآية بما يناسب لفظها وجهان، ولكل منهما شاهد من كتاب الله تعالى. الوجه الأول: أنّه من الاستئناس الظاهر الذي هو ضد الاستيحاش، لأنّ الذي يقرع الباب لا يدري أيؤذن له أم لا، فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا

أذن له استأنس وزال عن الاستيحاش ..... الوجه الثاني في الآية: هو أن يكون الاستئناس بمعنى الاستعلام، والاستكشاف. فهو من آنس الشيء إذا ابصره ظاهرا مكشوفا أو علمه." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج5 ص186-187). ولا يخفى على المتدبّر للآية أن هناك بابا بلاغيّا آخرا لا ينضوي تحت هذين الوجهين من التفسير للآية، فالمفسرون ذهبوا في الاستئناس من وجهة نظر القاصد وليس من وجهة نظر المقصود، ولا شكّ أنّ الآية تشمل كلّ المؤمنين الذين يقصدون بيوتا غير بيوتهم، والقاصد لبيت ما لا شكّ أنّه غير مستوحش ولو استوحش لما قصده، فغالب الأحيان أن القاصد يعرف المقصود فلا يوجد داعي للاستيحاش. فالاستئناس هنا يجب أن يكون في حقّ الجهة التي لا خبر عندها عن أنّ هناك من يقصدها، فالطرق على بابه قد يسبب له الاستيحاش وذلك بناءا على طريقة القاصد في الاستئذان. وهذا نستشعره في أيّامنا هذه عندما يطرق الجنود الصهاينة في فلسطين وجنود الطاغية العلوي المفسد بشار في سوريا وجنود الخائن لله سيسي مصر أبواب المواطنين يروعونهم ويروعون نساءهم وأطفالهم. من يعش تلك اللحظات يفهم معنى جانب من جوانب الاستئناس المراد في الآية الكريمة. فالاستئناس يكون عن طريق اللطف في الاستئذان ثم البوح بهوية الطارق ومقصوده إن كان يرغب في الزيارة أو سؤال متاع أو حاجة أو السؤال عن أحد أهل البيت. هكذا يستأنس أهل البيت بالمجهول الذي على بابهم، فإن أذنوا له دخل مستأنسا وإن لم يأذنوا له يذهب بعد ثلاث محاولات. وقد يفهم من لفظة 'تستأنسوا' أن مقصودها غير مقصود 'تؤنسوا'، لكن هذه اللفظة دلالتها تبادلية لأنّه لا يمكن للاستئناس أن يكون من طرف واحد فقط بين العقلاء، فمن استأنس بآخر فلا بدّ وأن يكون الآخر قد استأنس به، لأنّه لو لم يستأنس به لما شعر الأول بالاستئناس. والاستئناس لفظة أصلها انس والإنسان مأخوذ منها، ولذلك سمي الإنسان إنسانا لأنّه يستانس ويُستأنس به. فلا يمكن لشخص أن يستأنس بضَجِر، ألا ترى بأنك لا تستطيع الاستئناس بعزيز عليك إن كان مزاجه ضجرا!

10-البلاغة في 'يدافع' في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ٣٨﴾ [الحج: 38]

يقرأ كلّ من ابن كثير وأبو عمرو يدافع 'يدفع' ويكون تقدير المعنى المراد أنّه "يدفع عنهم الشر والسوء؛ لأنّ الإيمان بالله هو أعظم أسباب دفع المكاره" (الشنقيطي. أضواء البيان. ج5 ص 759). لكنّ يدافع فيها معنى المشاركة ولا يليق بنا أن نذهب إلى إسقاط معنى المفاعلة لله سبحانه وتعالى مع أي شي لأنّ أمره هو كن فيكون. ومن هنا تتضح البلاغة ودقّة التعبير في أنّ الله سبحانه يسخّر من مخلوقاته ما يقوم بمفاعلة التدافع مع من يقصد المؤمنين بالسوء والشر، ولا يفعل الله ذلك الدفع بأمر من عنده بل جعلها سنّة في خلقه، وهذا المعنى يتقوى بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ۝٤٠﴾ [الحج: 40] هكذا يكون سبحانه وتعالى هيأ للمعتدين من خلقه قسما آخرا من خلقه يقومون بالتدافع معهم بحيث يدافع بهم عن المؤمنين فيتحقّق معنى المشاركة ويتحقّق معنى الدفع بمعنى يليق بجلاله سبحانه وتعالى، وهو ما تقوله لغة الآية.

1- البلاغة في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ۝١٣٣﴾ [الأنعام: 133]

لاستكشاف البلاغة خلف استخدام 'ما' في 'ما يشاء'، لا بدّ من تذكر شيئين ثابتين وثالث سائغ: الأول هو أنّ الله قادر على أن يخلق ما يشاء وقادر على أن يخلق من يشاء. والشيء الثاني المراد لفت الانتباه إليه قبل ذكر البلاغة في الآية هو أنّ الغرض من هذه الآية ليس التدليل على أنّ الله قادر على أن يفعل ذلك، فقدرة الله على فعل ذلك وغيره ليست محل شكّ، وليس ذلك هو موضوع الآية، لكن سياق ما قبل هذه الآية يتكلم عن استكثار الجن من الإنس واستمتاعهم ببعض وكفرهم بالله.

الشيء الثالث هو الشائع بين علماء اللغة أن 'ما' تستخدم للعاقل ولغير العاقل ولكن غير العاقل لا يستخدم معه إلا 'ما'. وهنا أرى ان قول العلماء هذا فيه نظر بالتدقيق في الأمثلة التي يستشهدون بها. فقد أورد السامرائي أكرمه الله قول العلماء فيها فقال: "فإن

(ما) تقع لذوات غير العاقل، وتقع لصفات مَنْ يعقل، فتقول: (أركبُ ما تركبُ) و (آكلُ ما تأكل) فهي هنا لذوات غير العاقل. وتقع لصفات العقلاء قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ۝٣﴾ [النساء: 3]. وقال: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ... ۝٣٦﴾ [آل عمران: 36]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ۝٣﴾ [الليل: 3]. وهو الله سبحانه. وتقول: (زيد ما زيد) قال تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ۝٢٧﴾ [الواقعة: 27]. فهي تكون للعاقل وغيره، فهي أعم وأشمل من (من) قال الفراء: وصلحت ما للناس، ومثله ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ۝٣﴾ وهو الخالق للذكر والأنثى. مثله ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ ولم يقل من طاب." (السامرائي، فاضل صالح. 1423هـ ص252)

لكنّنا لكلّ موضع من مواضع (ما) التي اعتبرها العلماء للعاقل نستطيع أن نفهم من اللغة شيئا آخرا لغير العاقل. فـ (ما) في قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ تتعلق بالفعل (طاب) وليس بالنساء مباشرة، فللنساء استعمل حرف (من)، والتقدير اللغوي لمعنى الآية هو (فانحكوا من النساء ما طاب لكم) وما يطيِّبُ المرأةَ للرجل هو: الدين أو المال أو الجمال أو الحسب منفردين أو مجتمعين. ولا يذهب عاقل فيقول أنّ المشروع من الآية هو: فانكحوا ما طاب لكم؛ بل: فانكحوا من النساء من اتصف منهن بصفة تطيب لكم. ولا نستطيع أن نقول عن هذه الأشياء بأنّها أشياء عاقلة. بل هي ملحقات للعاقلة، لكنها بعينها ليست عاقلة. فالمال غير عاقل وهو يطيب للرجال، والجمال صفة للعاقل ولغير العاقل فقد يطيب للرجال النظر لمناظر طبيعية خلابة، والدين الذي هو أخلاق وعبادة لا يمكن أن نقول عنه أنّه عاقل بل هو تعاليم ونصوص، وكذلك الحسب أيضا ليست صفة عاقل.

أمّا (ما) في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ ... ﴿٣٦﴾﴾ فإنّ الرضيع لا يقال عنه عاقل، والله يعلم ما وضعت قبل أن تضعها، يعلم ذلك وهي نطفة فلا يوجد دليل على أنّ (ما) هنا للعاقل، لأنّه في أحسن أحوالها تكون رضيعا والرضيع غير عاقل.

أمّا (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ . فإنّني استغرب أن يجعل العلماء (ما) تعود على الله سبحانه وتعالى. لأنّ الآية تفيد بمعنى آخر أكثر استساغة وهو الحالة التي بها وعليها خلق الذكر والأنثى، أو وقرار خلق الذكر والأنثى، أو وصيرورة خلق الذكر والأنثى وليس الذي خلق الذكر والأنثى. ولا يجوز لنا أن نعود على الله سبحانه وتعالى باستعمال أداة تستعمل في أحسن أحوالها لأشياء تتعلّق بالعاقل.

وعندما نقول: (زيد ما زيد) فإن ما هنا إمّا للتعجب والمدح أو للسؤال. فإن كانت للسؤال فهي تحقير لزيد، لأنك تسأل عن غير عاقل والأجدر أن تقول (من زيد)، أمّا إن كنت تتعجب من زيد وقلت (ما زيد) فهي بمعنى (وما أدراك ما زيد)، كأنك تفخّمه وتمدحه، فالقول بـ: (زيد ما زيد) يثير انتباه السامع إلى أن زيد يمتلك اشياءا تندر أن يملكها عموم الناس، أي عموم العقلاء، فتقول مثلا: كريم، طويل، صبور، جلود، شجاع ... الخ. فتعلقت ما هنا بصفات ممكنة للعاقل وليس بالعاقل ذاته.

وللتعجب والمدح أيضا وردت ما في قوله تعالى: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴿٢٧﴾﴾. فهم في سدر وطلح وظل وماء وفاكه وفرش ... الخ.

على أية حال أنا لست من مقام علماء اللغة لأردّ قولهم لكنّ الأدلّة التي وردت ليست بحجة للاقتناع بشمولية ما للعاقل، فإن كنت مخطئا فلجهلي.

على أية حال إنّ أفضل اعتبار لـ (ما) للعاقل يكون بطريقين: إمّا أنّها تستعمل للتدليل على شيء يخصّ العاقل (ما طاب من النساء مثلا)، أو أنّ استعمالها يكون للحطّ من قيمة العاقل الذي قصدته لأنّها ساوت بينه وبين غير العاقل في اختيار الأداة.

فإذا استقرت هذه القضايا الثلاث في إدراكنا نجد أنّ ما نستخلصه من قوله سبحانه تعالى 'ما يشاء' ولم يقل 'من يشاء'، هو أنّه بما أنّ غير العاقل يستخدم له 'ما' فإنّنا نستطيع استخلاص سببين بلاغيّين كمسوّغ لاستخدامها: الأول هو أن الكافرين وصفهم الله في أكثر من موضع في القرآن الكريم بأنّهم كالأنعام بل هم أضلّ ولذلك فهم في درجة أقلّ من غير العاقل فيكون استخدام أداة غير العاقل فوق ما يستحقون؛ والمسوغ الثاني هو استخدام التقريع للكافرين بتفضيل غير العاقل عليهم، فعندما يقول الله لهم بأنّه سيخلفهم بخلق غير عاقل، معبرا عن ذلك باستخدام 'ما'، فإن في ذلك تقريع شديد لهم على أنّه فضّل غير العقلاء عليهم. ومن الدلائل على الحط من تكريم الإنسان عند استخدام ما معه هو عندما يكون الإنسان مسخّرا لغيره، أي غير حرّ، وذلك في قوله تعالى: ﴿۞وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ ...﴾ [النساء: 24] وفي قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ ...﴾ [النساء: 25]، وفي قوله: ﴿۞... وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ ...﴾ [النساء: 36] وفي قوله تعالى: ﴿... وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ ...﴾ [النور: 33] وفي قوله تعالى: ﴿... هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ ...﴾ [الروم: 28] فنلاحظ أن غير الأحرار استخدم الله لهم 'ما'، وهذا دليل على أنّ استخدام ما للعاقل فيها تنزيل من مرتبة التكريم، ويذكر الشنقيطي بخصوص 'ما ملكت أيمانكم' فيقول: "والظاهر أن قوله هنا: "أو ما ملكت أيمانهم" مع أنّ المملوكات من جملة العقلاء، والعقلاء يعبر عنهم بـ"من" لا بـ"ما"، هو أنّ الإماء لما كنَّ يتصفن ببعض صفات غير العقلاء، كبيعهن وشرائهن، ونحو ذلك كان مسوغا لإطلاق لفظة "ما" عليهن. والعلم عند الله تعالى." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج5 ص 845)

11- مقصود 'فنسي' في قوله تعالى: ﴿فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ٨٨﴾ **[طه: 88]**

يقول الشنقيطي في تفسير 'فنسي': "أي: نسي موسى إلهه هنا وذهب يطلبه في محل آخر؛ قاله ابن عباس في حديث الفتون. وهو قول مجاهد. وعن ابن عباس أيضا من طريق عكرمة 'فنسي' أي: نسي أن يذكّركم به. وعن ابن عباس أيضا 'فنسي' أي: السامري ما كان عليه من الإسلام، وصار كافرا بادعاء ألوهية العجل وعبادته." (الشنقيطي. أضواء البيان ج4 ص 618). ويبدو أن القول الأخير لابن عباس هو الأرجح لأنّ الله يقول عن آدم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: 115] وهي في نفس السورة وتذكرنا بما نسيه آدم وهو ما عهد إليه من تنبيه لئلا يأكلا من الشجرة وأن إبليس عدوّ لهما. أي أن آدم نسي ما كان بينه وبين الله فيما يخصّ المعصية التي أقدم عليه.

وبناءا على ذلك ذهب العلماء في تبرير أن النسيان مغفور لأمّة محمّدة ﷺ فقط ولم يكن الحال كذلك للأمم السابقة، يقول الشنقيطي في ذلك: "الأدلّة الدالة على أن العذر بالنسيان والخطأ والإكراه من خصائص هذه الأمّة؛ كقوله هنا: 'فنسي' مع قوله: 'وعصى' فاسند إليه النسيان والعصيان؛ فدلّ أنّه غير معذور بالنسيان. ومما يدلّ على هذا ما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس وأبي هريرة: أن النبيّ ﷺ لما قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ...﴾ [البقرة: 286] قال الله: "نعم قد فعلت". فلو كان ذلك معفوّا عن جميع الأمم لما كان لذكره على سبيل الامتنان وتعظيم المنّة عظيم موقع. ويستأنس لذلك بقوله: ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ ويؤيد ذلك حديث: "إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". فقوله: "تجاوز لي عن أمتي" يدلّ على الاختصاص بأمته؛ وليس مفهوم لقب، لأنّ مناط التجاوز عن ذلك هو ما خصّه الله به من التفضيل على غيره من الرسل. والحديث المذكور وإن أعلّه الإمام أحمد وابن أبي حاتم فله شواهد ثابتة في الكتاب والسنة. ولم يزل علماء الأمّة قديما وحديثا يتلقّونه بالقبول. ومن الأدلّة على ذلك حديث طارق ابن شهاب المشهور في الذي دخل النار في ذبابٍ قرَّبه مع أنّه مكره وصاحبه الذي امتنع من تقريب شيء للصنم ولو ذباباً قتلوه. فدل ذلك على أنّ الذي قرَّبه مكره؛ لأنّه لو لم يقرِّب لقتلوه كما قتلوا

صاحبه، ومع هذا دخل النار فلم يكن إكراهه عذرا. ومن الأدلّة على ذلك قوله تعالى عن أصحاب الكهف: ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: 20] فقوله ﴿يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ دليل على الإكراه. وقوله: ﴿ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾ دليل على عدم العذر بذلك الإكراه؛ ... واعلم أن في شرعنا ما يدلّ على نوع من التكليف بذلك في الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ...﴾ [النساء: 92] فتحرير الرقبه هنا كفّارة لذلك القتل الخطأ. والكفّارة تُشعر بوجود الذنب في الجملة؛ كما يشير إلى ذلك قوله في كفّارة القتل خطأ ﴿...فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فجعل صوم الشهرين بدلا من العتق عند العجز عنه. وقوله بعد ذلك ﴿... تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ...﴾ يدلّ على أنّ هناك مؤاخذة في الجملة بذلك الخطأ، مع قوله: ﴿... وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ...﴾ [الأحزاب: 5] وما قدمنا من حديث مسلم: أنّ النبيّ ﷺ لما قرأ ﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ ﴾ قال الله: "نعم قد فعلت"، فالمؤاخذة التي هي الإثم مرفوعة، والكفّارة المذكورة قال بعض أهل العلم: هي بسبب التقصير في التحفّظ والحذر في الوقوع في الخطأ والنسيان، والله جلّ وعلا أعلم." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج4 ص648-649)

فإذا رجعنا إلى السامري فإنّه نسي أشياءا كثيرة أهمّها خمسة أشياء جامعة، فبالإضافة لما دار بينه وبين الله فيما يتعلق بالألوهيّة يوم أن أخذه الله من ظهر أبيه وأشهده على نفسه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172] فعندما يدّعي السامري أنّ العجل هو الإله يكون نسي العهد الذي شهد به على نفسه أنّ الله هو الرب الإله، ونسي الفطرة، ونسي العقل، ونسي رسالة موسى الذي هو حيّ بين ظهرانيهم، ونسي الآيات التي جاءهم بها ونسي الآيات التي من

حوله في ملكوت السماوات والأرض وفي جسده أيضا ونسي تذكّر أن العجل الجسد لا يضرّ ولا ينفع ولا يرجع لهم قولا. وهذا النوع من النسيان لا عذر معه.

ونسيان السامريّ هذا ليس كالنسيان الذي نعهده في حياتنا كمسلمين غير مرتكبين المعاصي بسابق نيّة، فالأكل خلال الصوم ناسيا ليس شبيها بنسيان السامريّ، فنسيان السامريّ هو نسيان لألوهية الله وهذا لا يغتفر حتى للمسلمين من أمّة محمد ﷺ. فمثلا عندما يرتكب المسلم معصية ما فإنّه وقت ارتكاب المعصية لا يكون تفكيره منشغلا بأنها معصية وأنّ الله نهى عنها وأن سيّدنا محمد ﷺ أخبرنا بذلك عن الله وأن عليها عقاب وعذاب وأنّه يحتمل أن يموت وهو قائم على المعصية فيكون من الخاسرين. كلّ هذا ينساه وينكبّ على معصيته، فهل نسيانه هذا ينجيه؟ بالطبع لا. فلا يوجد أدنى احتمال لأن ينسى الإنسان ألوهية الله لأنّه لا يمكن للإنسان أن ينسى أنّه هو موجود بذاته ووجوده بحاجته وضعفه وخوفه وطمأنينته وفرحه وحزنه دليل تذكيري دائم لوجود الله. فنسيان السامريّ لأولوهية الله سبحانه وتعالى لا ينجيه معه حجّة النسيان. وقد تعامل العلماء والمفسرون مع (فنسي) على أنها من النوع الذي يغتفر للمسلم، وهو بعيد كل البعد أن يكون نسيانه كنسيان الصائم أو المصلّي.

ولا شكّ أنّ الآية 172 من الأعراف يؤاخذ بها كلّ البشر حتّى من بعد رسالة سيّدنا محمّد ﷺ وذلك لأنّ الله وهب لنا من البيّنات ما نستطيع من خلاله الاهتداء لوجود الله، وأهم تلك البيّنات هي العقل القادر على التمييز، ثم أتبع ذلك بالرسل. فلا يوجد عذر للمسلم العاصي الذي ينسى ذلك العهد لأنّ معصيته كلّها في الأساس هي من العمه والعمى والنسيان لأمر الدين. والفطرة السليمة كذلك تأبى أن تنقاد بالعبودية لغير الله فاطرها الحقيقي. لذلك كان هناك خمسة عوامل تدعوا السامريّ لأن لا ينسى من هو إلهه الحقيقي: الأول هو عهده مع الله سبحانه وتعالى يوم أخرجه من ظهر أبيه، والثاني فطرته التي فطره الله عليها وهي كفيلة لوحدها دون تذكر العهد أن تبقيه على الطريق السويّ، والثالث هو العقل الذي وهبه الله إياه والذي هو أيضا كفيل إن استخدم كما ينبغي أن يقوده لله دون شريك، والرابع هو وجود الرسول بين ظهرانيهم وقد أمدهم بآيات بيّنات

واحدتها كفيلة بإقناع أكبر الطغاة إن لم يتكبّر. والخامس هو دونية البديل عن نفسه وعن الله سبحانه في علاه، العجل الجسد الذي لا ينفع ولا يضرّ ولا يرجع لهم قولا.

12-التأويل والراسخون في العلم. يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴿٧﴾﴾ **[آل عمران: 7].**

يستشعر الباحث من خلال مطالعة آراء المفسرين والعلماء في قضية التأويل ودور الراسخين في العلم في علمه إلى أنّ الراسخين في العلم يعلمون التأويل. يذكر الشنقيطي عن أبي سعيد: "فمعرفة التأويل يختص بها الراسخون في العلم، وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى، فإنّ الراسخين في العلم يعلمون بطلانه، والله يعلم بطلانه" (الشنقيطي. أضواء البيان ج4 ص 816)

لقد قسم الله سبحانه وتعالى آيات القرآن الكريم إلى قسمين فقال: ﴿... مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ ...﴿٧﴾﴾ **فمن أمثلة الآيات المحكمة التي لا شبهة في تأويلها ومعناها مثل قوله تعالى:** ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴿١٦٣﴾﴾ **[البقرة: 163] ومحكم أيضا قوله تعالى:** ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴿٩﴾﴾ **[الإسراء: 9]. ومن أمثلة الآيات المتشابهات والتي لا يوجد تفسير قاطع قوله تعالى:** ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴿١٥﴾﴾ **وما شابهها مثل قوله تعالى:** ﴿أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى ٱلْأَسْبَٰبِ﴿١٠﴾ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ﴿١١﴾﴾ **[ص: 1-11] ومن أمثلة المتشابه أيضا قوله تعالى:** ﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ﴿٨٥﴾﴾

[النمل: 85] لأنّ هناك الكثير من الآيات التي تفيد بأن الكفار ينطقون يوم القيامة: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴿٤٢﴾﴾ **[النساء: 42]؛ وقوله تعالى:** ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴿١٢﴾﴾ **[السجدة: 12]. فالتصريح في آية النمل 85 بأنّهم لا ينطقون لا بدّ وأن يكون بعد مرحلة معينة من مراحل يوم القيامة لكن لا مجال لنا للحكم على ما هو الحدث الذي بعده لا ينطقون لذلك فهي من المتشابه والخوض في تفسيرها بلا دليل وبحسب الأهواء وبغير علم هو تعدي على الله ورسوله ولا شكّ أنّ ماهيّة دلالتها وتأويلها سيتبين جليا يوم القيامة.**

ومما يتعلق بهذا المعنى قوله تعالى في سورة النمل: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴿٦٦﴾﴾ **[النمل: 66] فالعلم بما كانوا يفعلون ورؤية الكتب والعلم بمعنى آيات الوعد والوعيد تتجلى في الآخرة. ويدعم هذا المعنى قوله تعالى في سورة مريم:** ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴿٣٨﴾﴾ **[مريم: 38] أي يومها سيكون سمعهم وبصرهم على أكمل وجه فيما يتعلق بالحق وتبيّنهم من ضلال ما كانوا عليه. ومنها قوله تعالى في سورة ق:** ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴿٢٢﴾﴾ **[الأحقاف: 22] "والمراد بحدة البصر في ذلك اليوم: كمال العلم وقوة المعرفة." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج6 ص 458)**

ومن الآيات المتشابهة والتي توجب التأويل بحيث لا يجوز لنا الأخذ بهما على ظاهر القول، قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمور﴿٢١٠﴾﴾ **[البقرة: 210] وشبيهاتها ومن شبيهاتها:** ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴿١٥٨﴾﴾ **[الأنعام: 158]؛ وقوله تعالى:** ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴿٢٢﴾﴾

[الفجر: 22]. هذه الآيات توجب التأويل درءا للكفر. وقرائن تأويلها موجودة في القرآن الكريم، وبعضها في نفس الآية. ففي آية الأنعام 158 قرينة أن الآتي هو أمر الله الجلل، وهو يوم الحساب ودخول الكافرين النار ودخول المؤمنين الجنّة، وقرينته من الآية نفسها هو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾، فقوله (بعض) هو في مقابل شيء محذوف وهو (كلّ)، لأنّه لا مناص إلا أن يكون إمّا بعض أو كلّ. والكل هنا هو كلّ ما يتعلق بالإنسان والخلق المجموعين ليوم القيامة وليس لكل آيات الله التي لم يخلقها للإنسان، فلربما هناك عوالم أخرى ليس لها يوم قيامة مثل الإنس والجن، ولربما هناك آيات أخرى لا تخصّ الإنس والجن، فتلك الآيات لن تكون مشمولة في (كلّ آيات ربك)، فالمقصود بـ (يأتي ربك) هو (يأتي كلّ آيات ربك المتعلّقة بالإنس والجن ليوم الحساب) والقرينة الثانية من القرآن هي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴿٣٣﴾﴾ [النحل: 33] فهذه الآية من النحل فسرت الآية 158 من الأنعام تفسيرا صريحا. ووجه الإتيان بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ هو أنّ ورود بعض آيات الله سيكون كافيا لتوقف المنفعة للنفس التي لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا وذلك لكل انسان حين غرغرة الموت فهذه آية لا ينتفع معها الإيمان، وهذا ما حصل لفرعون الذي أخبر الله عنه أنّه أسلم عندما رأى الموت فلم ينفعه. وشروق الشمس من مغربها آية أخرى لا ينفع معها إيمان، وهذا ما يقوله ربنا سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾.

المتدبّر لآيات القرآن الكريم يرى أن الآيات المتشابهة منه على نوعين: إمّا مواضيعها متعلقة بأمور دنيوية مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: 234] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ

مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٢٤٠﴾﴾ [البقرة: 240] وقد ذهب بعض العلماء إلى أن مثل هذه الآيات ينسخ بعضها بعضا. والنوع الثاني من الآيات المتشابهة هي ما يتعلق بأمور الساعة والآخرة. وفي هذا النوع من الآيات المتشابه يتعذر على الناس تأويلها، حتّى العلماء منهم لأنّ الله يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ ومن يذهب إلى عطف الراسخون في العلم على لفظ الجلالة ففي قوله نظر لأنّ الله يقول: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُۚ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴿٥٣﴾﴾ [الأعراف: 53] فقد أخبرنا الله تعالى أنّ تأويل المتشابه منه يأتينا يوم القيامة، عندها سنعلم متى لا ينطق الكافرون ومتى لا يكتمون الله حديثا، وعندها سنعلم كيف تكلّمنا أيدينا وجلودنا وكيف ستشهد الأرجل، عندما سيعلم الكافرون معنى يأتيه الموت من كلّ مكان وما هو بميت، وسيعلمون معنى يكشف عن ساق ومعنى لا يستطيعون السجود، وسيعلمون معنى العذاب الأليم والعظيم والمهين والمقيم. وعندها سيلعم المؤمنون معنى أتوا به متشابها، وسيعلمون معنى ما تشتهي الأنفس وسيعلمون معنى ما أخفي لهم من قرّة أعين. والمهم والأهم هو أن المؤمنون سيرون الله سبحانه وتعالى.

13- البلاغة في 'عميق' في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴿٢٧﴾﴾ **[الحج: 27].**

من المعروف في اللغة العربيّة أن العمق يستخدم فيما غار في الأرض في البعد، أي في أسفل الأرض. يقول معجم اللغة العربيّة المعاصرة: "عمُقتِ البئرُ ونحوُها: بَعُدَ قعرُها "عمُقت الحُفرةُ- خندقٌ عميقٌ".، والعمق: البعد إلى أسفل". والفج هو المسلك والطريق. والمسلك والطريق المألوفة لنا هي 'أفقية' يختلف 'عمقها' بانحدار سفح جبل صعودا وهبوطا. فكيف تمّ الإبلاغ عن الفج أنّه عميق، والمفهوم المبدئي من الآية أنّه كلّما

كان الفج أبعد مسافة كان أعمق. فكيف يكون ذلك التأكيد. سبحان ربّي العلي العظيم الذي وضع كلّ كلمة من كلمات هذا القرآن في مكانها المناسب الذي لا يعوضه عنها أي كلمة أخرى. إن هذه الآية تحمل في طياتها مفهوم كرويّة الأرض؛ فالأرض بما أنّها كرويّة كان لا بدّ لكل فج أن يزداد عمقه عن المستوى الأفقي للبيت الحرام كلّما بعدت مسافته عنه. بحيث أنّه إن كان مبتدأ المسير 'الفج' في الجهة المقابلة للحرم على سطح الكرة الأرضية كان أعمق ما يكون لأنّه يكون عندئذ بمقدار عمق الكرة الأرضية كلّها.

وقد مررت على قول جميل للسامرائي بخصوص بلاغة كلمة (عميق) فقال: "وأما اختيار كلمة (عميق) على (بعيد) فهو أنسب هنا من أكثر من جهة أيضا. منها: أن اختيار (عميق) على (بعيد) أنسب مع ذكر الضمور، وذلك أن العمق نقيض العلو والارتفاع، وأن الصعود في السير أشق وأصعب من السير في الطريق المستوي، فهو يضمر المطايا وينهكها. ومنها: أن الحج رفعة وعلو في المنزلة عند الله؛ لأنّه مداة إلى مغفرة الذنوب، فالسالك في طريق الحج آخذ بالارتفاع، وسالك سبيل الصعود فناسب الوصف بالعمق من أكثر من جهة." (السامرائي، فاضل صالح. 2008 ص 130)

14- البلاغة في إسماع الموتى وإسماع من في القبور:

يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ۝٨٠ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ۝٨١﴾ [النمل: 80-81] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ۝٥٢ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ۝٥٣﴾ [الروم: 52-53] بينما هناك أحاديث صحيحة عن رسول الله ﷺ تفيد بأن الموتى يسمعون. ففي شرح صحيح مسلم للقاضي عياض: "(2874) حدثنا هَدَّابُ بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ البُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ أَنَّ رَسُولَ ﷺ تَرَكَ قَتْلَى بَدرٍ ثلاثًا، ثُمَّ أَتَاهُمْ فَقَامَ عَلَيْهِمْ فَنَادَاهُمْ فَقَالَ: "يَا أَبَا جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، يَا أُميةَ بْنِ خَلَفٍ، يَا عُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، يَا شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، أليس قدْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ

وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِى رَبِّى حَقًّا ". فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ النبيّ ﷺ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ يَسْمَعُوا وَأَنَّى يُجِيبُوا وَقَدْ جيَّفُوا؟ قَالَ: "وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لا يَقْدِرُونَ أَنْ يُجِيبُوا " ثُمَّ أمر بِهِمْ فَسُحِبُوا، فَأُلْقُوا فِى قَلِيبِ بَدْرٍ." وفي فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: "حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الوَلِيدِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّه حَدَّثَهُمْ: أَنَّ رَسُولَ ﷺ قَالَ: " إِنَّ العَبْدَ إِذا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ،.." الحديث؛ فهذه أحاديث صحيحة تفيد بأنّ الميّت يسمع. فكيف نوفق بين قول الله بأنّه ﷺ لايسمع الموتى وبين الأحاديث الصحيحة بأنّهم يسمعون كلامه؟

للإجابة على هذا التساؤل لا بدّ لنا بداية أن نفهم معنى السمع. فعندما ينادي مناد على شخص ما فإنّنا لا نتيقن من أن المنادى سمع النداء إلا إذا استجاب المنادى للمنادي. عندئذ يتحقّق لنا أن نقول بأنّه سمعه. فالسمع إذن له معنى آخر غير أن يكون مجرّد وصول الترددات الصوتية لطبلة الأذن ومرورها في القنوات السمعية لمركز السمع في الدماغ، هذا هو المعنى المجرد للسمع لكن هناك معنى اصطلاحي عملي للسمع وهو الاستجابة. وهناك اتفاق بين العلماء على أن المقصود بالأموات في قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ٨٠﴾ [النمل: 80] هم الكفّار وليس الموتى الذين انتهى أجل حياتهم. ومن هنا يتقوى مفهوم السمع بمعنى الاستجابة، أي أن جزء من الكفار، الذين حكم عليهم الله بأنّهم موتى حتّى وإن كانوا أحياء، لا يستجيبوا لدعوتك فهم يسمعون ولكن لا يفقهون، وهذا نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ لَهُمۡ قُلُوبٞ لَّا يَفۡقَهُونَ بِهَا وَلَهُمۡ أَعۡيُنٞ لَّا يُبۡصِرُونَ بِهَا وَلَهُمۡ ءَاذَانٞ لَّا يَسۡمَعُونَ بِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ١٧٩﴾ [الأعراف: 179] فالمقصود بقوله لهم آذان لا يسمعون بها أي لا يميزون بها بين الحقّ والباطل؛ ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ

وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴿٢﴾ [الأنبياء: 2]، فهنا استمعوه تعني أنهم لم يستجيبوا لأنّه اضاف بعدها 'وهم يلعبون' ولو لم تكن تلك الإضافة لكان المعنى استمعوه بمعنى استجابوا له، لذلك لا يجوز الوقف على استمعوه. إذن المعنى المحتمل للفظة 'سمع' للأحياء تعني: إمّا استمع بمعنى وصلت ترددات الصوت أذنه فسمعها كما يستمع لحديث، وهذا من قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا كِذَّٰبٗا﴿٣٥﴾﴾ [النبأ: 35]، وإما أن يكون سمع الحديث واستجاب له. فمن يستجيب لدعوة الرسول يكون من المؤمنين ومن لا يستجيب يكون من الكفار الأموات حتّى وإن تنعّم بالروح وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴿١٩٨﴾﴾ [الأعراف: 198]. بينما بالنسبة للأموات الذين أقسم الرسول ﷺ على أنهم يسمعون فإن السمع هناك هو السمع المجرد الذي لا يستطيعون معه الاستجابة. لأنّ كلام الرسول ﷺ لقتلى قريش في بدر هو كلام تقريع وتوبيخ، فهم سمعوه ولكن لا مجال لهم للاستجابة لا بتغيير تصرفاتهم تجاه الدعوة لأنّ الأمر فاتهم ولا مجال لهم لإرجاع الحديث لأنّهم فقدوا الحياة. والله تعالى أعلى وأعلم

15- أجر الرسل: يقول الله تعالى: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ ربّه سَبِيلٗا﴿٥٧﴾﴾ [الفرقان: 57] فكيف يكون أن الرسول ﷺ لا يسأل على رسالته شيء ثم يستثني من شاء أن يتخذ إلى ربّه سبيلا؟

ويقول الله في أكثر من موضع في القرآن عن الرسل بما فيهم نبينا محمّد ﷺ بأنّهم لا يسألون على رسالتهم من أجر: ﴿وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴿١٠٤﴾﴾ [يوسف: 104]. إن بلاغة هذه الآية نجد جوابها في حديث رسول الله ﷺ الذي يقول: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا" (الراوي: أبو هريرة. المحدث: مسلم في صحيحه (2674)، خلاصة حكم الحديث: صحيح)، هكذا نفهم الأجر الذي سيتحصّل عليه رسول الله ﷺ ممن اتبع هداه

واتخذ إلى ربّه سبيلا فيكون له مثل أجر ذلك المتّبع، لذلك سيكون الرسول ﷺ هو صاحب أكبر أجر من بني آدم بفضل الله، نسال الله له الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة. والآية الأخرى الشبيهة بهذه الآية هي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ [الشورى: **23] وللعلماء في تفسير 'إلا المودّة في القربى' أربعة آراء: "أي أن تودّوني في قرابتي التي بيني وبينكم، فتكفوا عني أذاكم وتمنعوني من أذى الناس، كما تمنعون كلّ من بينكم وبينه مثل قرابتي منكم، وكان ﷺ له في كلّ بطن من قريش رحم، فهذا الذي سألهم ليس بأجر على التبليغ؛ لأنّه مبذول لكل أحد؛ لأنّ كلّ أحد يودّ أهل قرابته وينتصرون له من أذى الناس. .. الثاني: أي لا تؤذوا قرابتي وعترتي واحفظوني فيهم. .... الثالث: أي إلا أن تتودّدوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة والعمل الصالح؛ وعليه فلا إشكال لأنّ التقرب إلى الله ليس أجرا على التبليغ. الرابع: أي إلا أن تتودّدوا إلى قراباتكم وتصلوا ارحامكم." (الشنقيطي. أضواء البيان ج7 ص 202-204) ولكني لا أميل إلا إلى القول الرابع من هذه الأقوال لأنّها هي الوحيدة المناسبة للاستثناء الملزم بينما الأجر فيها بيّن من درجة خفيفة لأنّه ﷺ يصله مثل أجر الذي وصل رحمه بناءا على اتباعه لهدي الرسول ﷺ. وأضيف إليها ما يشاكلها في الاستثناء الذي يصل إلى رسول الله ﷺ منه ما يمكن اعتباره أجر، وهو ما يأتي تلقائيا عرضا وهو ليس بأجر ولكنّه لا يتحقّق إلا بدخول المرء في الإسلام فكان كأنّه أجر ولكن 'الدافع للأجر بالمودّة'، أي الذي يقوم بالمودّة للقربى هو يتلقى أجره من الله على فعله ذلك فلا يكون دافع أجر بل يتقاضى الأجر، وهو أنّه بعد أن يصبح الرجل مسلما فإنّه بعدها يلزمه قول الرسول ﷺ "لايؤمن أحدكم حتّى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" فيلزمه حب ومودة الرسول ﷺ؛ ويلزمه أيضا قوله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" فيلزمه حب ومودة الرسول ﷺ؛ ويلزمه قوله ﷺ: "لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحبّ إليه من ماله وأهله والناس أجمعين"؛ ويلزمه قول الله تعالى:** ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ

مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ ...﴿٦﴾ [الأحزاب: 6]، فهذه الآية وما شابهها من القرآن والأحاديث السابقة لها يمكن اعتبارها أجرا تلقائيا للرسول ﷺ ناتج عن اتباع هديه ورسالته، ومما لا شكّ فيه أنّ المودّة فيما بين المسلمين بعضهم ببعض في قرابتهم والمودّة فيما بينهم وبينه نفسه ﷺ وأهله جميعا صلوات الله وسلامه عليهم جميعا أمر يسرّ الرسول ولا يفضل عليه من أجر الدنيا. والله تعالى أعلى وأعلم.

16-البلاغة في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴿١٠٥﴾﴾ [الشعراء: 105] في تأنيث القوم ثم تذكيره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ ...﴿١١﴾﴾ [الحجرات: 11].

بداية لفظة قوم قد تعنى فقط الذكور وذلك كما يفهم من الآية السابقة وبيان ذلك المعنى هو ذكر الله سبحانه وتعالى للنساء بعد ذكر القوم فدلّ ذلك على أن القوم هو الذكور ومن ذلك أيضا قول زهير:

وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

بينما نرى أن ملكة سبأ، وهي إمرأة، دخلت في القوم وذلك عندما قال تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعۡبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ إِنَّهَا كَانَتۡ مِن قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴿٤٣﴾﴾ [النمل: 43]، لكن كون الآية تقول 'من قوم' فهذا لغة يعني أيضا أن المعنى يجوز أن يكون 'من نسل قوم' أي أن أبيها من قوم كافرين، وقد تعني 'من قوم' أيضا أنّها منهم في الكفر وليس في النسب فقط.

فإذا كان القوم هم الذكور فلمَ التأنيث في الشعراء؟، وهب أنّ القوم يحتوي الذكور والإناث فلماذا استعمل ربنا العزيز التأنيث ونحن نعلم أنّ اللغة غالبا تستخدم التذكير حتّى في الحالات التي يكون المقصود فيها الذكور والإناث، فقد قال تعالى (لقوم يوقنون، لقوم يعقلون، ...الخ.)، وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم

بِوَكِيلٖ﴿٦٦﴾ [الأنعام: 66] ولم يقل وكذبت به قومك. والتأنيث يكون للمؤنث الحقيقي أو المجازي أو لجمع التكسير جوازا، أي يجوز التذكير والتأنيث ويجوز أيضا لاسم الجمع الذي لا مفرد له مثل 'قوم' (مع العلم بأن البعض يفردها على 'قائم'). وفيما يخصّ القوم فإن القرآن استعمل معه التأنيث والتذكير، وهذا يفيدنا بأنّ كلمة 'قوم' يجوز معها الحالين: التأنيث والتذكير. فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴿٤٣﴾ **[القصص: 43] ويجوز مع القرون أن نقول 'الأُوَل' لأنّه يجوز تذكيرها. فالموضوع اللغوي ليس مشكلا، يجوز التذكير ويجوز التأنيث، لكن لماذا كان التأنيث في موضع وكان التذكير في موضع آخر؟**

يقول السامرائي بأنّ الحالات التي يجوز فيها التذكير والتأنيث فإن التأنيث يستخدم للكثرة والتذكير يستخدم للقلة (السامرائي، فاضل صالح. 2002م_2. ص6-7)، فهو يقول مثلا في قول الله تعالى: ﴿۞وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴿٣٠﴾ **[يوسف: 30]: "يؤنّث الفعل عندما يكون الفاعل أكثر وإذا كان أقلّ يُذكّر الفعل. ونسوة هن حاشية امرأة العزيز. كما جاء في قوله أيضا** ﴿۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴿١٤﴾ **[الحجرات: 14] استخدم الفعل قالت مؤنثاً لأنّ الإعراب كُثر. وكذلك في قوله تعالى** ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴿١٨٣﴾ **[آل عمران: 183] هؤلاء مجموعة من الرسل أمّا في قوله تعالى** ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشۡفَعُواْ لَنَآ أَوۡ نُرَدُّ فَنَعۡمَلَ غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ قَدۡ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴿٥٣﴾ **[الأعراف: 53] المذكورون هم جميع الرسل**

وهم أكثر من الأولى لذا جاء الفعل مؤنثاً." (السامرائي، فاضل صالح. 2002م_2. ص7)، كما أن التأنيث يستخدم للجمع غير العاقل. كما يذكر السامرائي بأنّ التأنيث يأتي مع الملائكة في حالة البشرى فقط فيقول: "6- في موقف البشرى يأتي بصيغة المؤنّث، فلم تأت البشرى بصيغة التذكير، وذلك نحو: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: 39]، ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴿٤٢﴾﴾ [آل عمران: 42]. وانظر كيف جاء في موقف الشدّة بالتذكير في قوله: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴿٢٥﴾ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: 25-26]. وفي موقف البشرى بالتأنيث، في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴿٣٠﴾﴾ [فصلت: 30]. فقال في الأولى: ﴿وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾، وقال في آية البشرى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾. (السامرائي، فاضل صالح. 2008. 190-191)

لكن إذا عدنا إلى نسوة امرأة عزيز مصر فإنّ هناك جانبا آخرا في موضوع قول النسوة في امرأة العزيز وهو البلاغة النفسية التي وقع المذكّر عليها أشدّ من وقع المؤنّث. فقول النسوة استعظمته امرأة العزيز وفعلت معهن ما فعلت. أمّا بخصوص 'قالت الأعراب' في الحجرات فإن وقع نبأ إيمان الإعراب ليس عظيما ولا شديدا على النفس، بل إنّ نبأ الإيمان لطيف يفرح القلب، فلو وقع على أسماعنا 'قال الإعراب' لكان فحوى البلاغة النفسية غير منسجم مع نبأ الإيمان، بل يكون منسجما أكثر مع كونهم يكذبون، وحالهم ليس كذلك، والله سبحانه وتعالى بيّن أنّهم لا يكذبون ولكنّهم أخطاوا في التوصيف فالإيمان غير الإسلام. وكذلك في قول الله تعالى 'جاءكم رسل' و 'جاءت رسل' فبالإضافة لمعنى التكثير والتقليل فإن هناك معنى بلاغيا نفسيّا، فقول 'جاءكم رسل' كان وقع المجيء عليهم صعبا فكذبوهم وقتلوهم ولم يتعاملوا معهم إلا بالشدّة والقسوة، بينما يوم القيامة يقرّ هؤلاء بأحقية مجيء الرسل في الدنيا ويتيقنون أن مجيء الرسل في الدنيا

كان لصالحهم وخيرهم فتيقنوا أن ما كان شديدا عليهم في الدنيا كان هو الحقّ والخير والنجاة من الشدّة الحقيقية التي يواجهونها يوم القيامة، فهم في عاطفة تحسر وندامة فتمّ استخدام التأنيث لمجيء الرسل لأنّ التأنيث يحمل بلاغة نفسية لطيفة ثم إن الحقيقة في التأنيث ليس المقصود فيها التكثير في قولهم 'جاءت رسل' لأنّ الأفراد لم يكن جاءهم كلّ الرسل، بل يكون جاء الأفراد أعيانا الرسول والرسولان والثلاثة، لكن اعتبار جميع الكفار الذين أرسل اليهم يشمل جميع الرسل الذين كذّبوا بهم وهنا يكون التكثير.

وهناك جانب آخر من البلاغة النفسية في التذكير والتأنيث قريب من جانب الشدّة واللطف وهو جانب الاستخفاف بالنسبة للتأنيث، فما جاز لنا تذكيره وتأنيثه فإنّنا نكون أكثر بلاغة ودقّة في توصيل المعنى إن أردنا الاستخفاف فيكون ذلك باستخدام التأنيث. لذلك فإنّنا لو تدبّرنا الآيات التي تؤنث الأفعال التي استخدمت مع 'البيّنات' لوجدنا أن التأنيث نتيجة استخفاف الذين جاءهم البيّنات بتلك البيّنات، فلم يأخذوا بها وكذبوها وأعرضوا عنها، فلو كانوا لم يستخفّوا بها وأخذوها على محمل الجد لما كذّبوها. فتدبر قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: 209] من يزلّ بعد مجيء البيّنات يكون قد استخف بها؛ وقوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: 213] فلو لم يستخفوا بالآيات لما اختلفوا بعدها ولكانت رادعا لهم؛ وقوله تعالى: ﴿۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُواْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: 253]، فالاقتتال بعد البيّنات هو استخفاف بالبيّنات؛ وقوله تعالى:

﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا١٥٣﴾ [النساء: 153] **فلو لم يكونوا استخفوا بالبيّنات لما اتّخذوا العجل، والاستخفاف ليس بدرجة الإنكار.**

أمّا عندما تمّ تذكير الأفعال التي جاءت مع البيّنات فإن البلاغة النفسية لها وقع آخر، فتدبر قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقّٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ٨٦﴾ [آل عمران: 86] **تجد أنّ الله في هذه الآية يوبّخ الذين استخفوا بالبيّنات ويتوعّدهم بعدم الهداية؛ وقوله تعالى:** ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ١٠٥﴾ [آل عمران: 105]**، في هذه الآية نجد ان تركيز الكلام في مجمل الآية على الذين آمنوا ويحذرهم في نهاية الآية من أن يكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البيّنات، فناسب التحذيرَ التذكيرُ، وناسب التذكير أيضا سياق الآية في الحديث عن القوم كما أنّ الله سبحانه وتعالى ينهانا عن الاستخفاف بالبيّنات لأنّها هي الوسيلة التي من خلالها دلّنا على الهداية مع الرسل فحثّنا على الأخذ بها على محمل الجدّ وتوعّد المستخفّين بها المختلفين من بعدها بالعذاب العظيم؛ وفي قوله تعالى:** ﴿۞قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلۡبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي وَأُمِرۡتُ أَنۡ أُسۡلِمَ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ٦٦﴾ [غافر: 66] **فالرسول أمر أن لا يعبد غير الله عن طريق البيّنات والاخذ بها على محمل الجد والأهميّة كفيل بكل انسان أن يرتدع عن ذلك وأن يسلم لله الذي أرسل البيّنات. وتدبر التذكير للمؤمنات في قوله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ وَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقۡتُمۡ وَلۡيَسۡـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡۖ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ١٠﴾

[الممتحنة: 10] فإنّ الموقف فيه من الشدّة ما يتنافى مع التأنيث فتمّ تذكير المؤنّث للدلالة على الدقّة في توصيل المعنى المراد، فمجيء النساء المتزوجات من كفار مهاجرات إلى المدينة أمر فيه من المشقّة عليهنّ عاطفيا واجتماعيا وجسديا وعلى المؤمنين الذين في المدينة وخاصة من هم من اقربائهنّ، فمثل هكذا موقف لا يتناسب معه أي لفظ قد يدلّ على أنوثة أو رقّة أو استخفاف، فالتفريق بين المرء وزوجه ليس بالهيّن على الجهتين. ومفهوم الكثرة والقلة هنا أيضا مناسب للموقف، فمن المعلوم أن عدد المؤمنات اللاتي هاجرن تاركات أهلهن وبيوتهن في مكة عدد قليل يتناسب معه التذكير. لكن التناسب ضرورة أكبر للبلاغة النفسية وشدّة الموقف. وقد ذكر السامرائي أنّ المذكّر أقوى من المؤنّث فقال: "فاتضح أن التعقيب على قوم صالح كان أشدّ فجاء في عقوبتهم بلفظ التذكير فقال: (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) لأنّ المذكّر أقوى من المؤنّث. وقد ذكرنا في تذكير وتأنيث لفظ الملائكة أنّه إذا كان ثمة أمر أشدّ من آخر كأن يكونا موقفي عذاب أحدهما أشدّ من الآخر جيء بما هو أشدّ بالتذكير للدلالة على قوّة الأمر وشدته" (السامرائي، فاضل صالح. 2008 ص95)، وقد بيّنا في مكانه من هذا العمل أن الفعل 'جاء' ليس مرتبطا بالشدّة كما ذهب البعض عندما اعتبروا أن الفرق بين 'جاء' و 'أتى' هو أن جاء يكون فيه شدّة أكثر.

وهذا النوع من البلاغة النفسية نجده في آيات الشعراء التي تدلّ على أن قوم الرسول كذبت به واستخفت بأمره فكان من أجوبتهم لرسلهم: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٧٠﴾ [الأعراف: 70]؛ ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ٧٧﴾ [الأعراف: 77]؛ ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٣٢﴾ [هود: 32]؛ ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَأۡفِكَنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ٢٢﴾ [الأحقاف: 22].

انظر وتدبر قوله تعالى (فقد كذّب أمم من قبلكم) لماذا ذكّر فعل المؤنّث؟ قال تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدۡ كَذَّبَ أُمَمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ١٨﴾ [العنكبوت: 18]؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ١٨٤﴾ [آل عمران: 184] فبالرغم من الكثرة في كلّ من 'أمم' و 'رسل' إلا أنّ الله استعمل الفعل المذكّر معهما، بالرغم من أنّ الأمم التي كذّبت كثيرة وبالرغم من أن لفظة أمم جمع أمّة، وهي لفظ مؤنث معنوي، والأمّة لوحدها كثيرة، وكذلك جميع الرسل تمّ تكذيبها فالكثرة واقعة لكن تمّ استعمال المذكّر للبلاغة النفسية للدلالة على عظم الأمر وخطورته ومآلاته وعواقبه. لأنّ وقع المذكّر على النفس أشد من وقع المؤنّث الذي يحمل الرقّة والليونة، لكن قد يكون هناك في كلمة 'أمم' معنى بلاغي مستنبط يفيد التقليل فيفي بمقولة - التذكير يفيد التقليل - وهو أنّ المقصود بالأمم: أئمتها، لأنّه شائع أنّ الشعوب على دين ملوكها، غالبية الشعوب المقصود، فالإمام، أو الأئمة في كلّ 'أمّة' هم بلا شكّ قلّة، وعندما يكذب هؤلاء القلة تتبعه أقوامهم، فتكون الكثرة، لكن مناط التكذيب كان ناتجا عن رأي القلّة فلو آمنت تلك القلّة لآمن بقيّة أفراد أمتهم. لكن التأثير البلاغي النفسي يصيب جميع اختيارات التأنيث والتذكير ومن هذا المفهوم نرى أن قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٠٥﴾ [الشعراء: 105] يوصل لنا معنى بلاغيّا نفسيّا مفاده أنّ قوم نوح استخفّوا بسيدنا نوح عليه السلام وبدعوته. وهذا الاستخفاف نلمسه في قولهم: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣٢﴾ [هود: 32] ولو كانوا غير مستخفّين بما كان يتوعدهم من العذاب لما سألوه وتكبروا عليه وفي قولهم: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ ١١٦﴾ [الشعراء: 116] ولو كانوا يولون قليلا من الأهميّة لما كان يدعوهم إليه نوح عليه السلام لما قالوا ذلك. والله تعالى أعلى وأعلم.

17-البلاغة النفسية في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ۝٢﴾ [الحجر: 2] تكمن في إدخال ربما (المخففة في قراءة عاصم ونافع والمشددة في قراءة البقيّة) على الفعل المضارع يودّ. ومن المعهود في اللغة أنّ ربما تدخل على الفعل الماضي، وإدخالها على الفعل المضارع ليس من باب التنبؤ غير المؤكد كما قد يُفهم من معنى 'ربما' بل هو من باب التأكيد على أن هؤلاء الكفار سيتمنّون لو كانوا مسلمين في أكثر من مرّة، أي أنّ الفعل المضارع يفيد الشمول والاستمرارية في تمنيهم كلّما رأوا المسلمين أو كلّما اشتد بهم الحال أو كلّما تذكّروا أفعالهم أو اقرانهم سيتمنّون لو كانوا مسلمين. فاستخدام الفعل المضارع يوفي هذا المعنى ولو استخدم الفعل في صيغة الماضي لما أفاد الاستمرارية والتكرار. والله تعالى أعلى وأعلم.

18- هناك نوع من البلاغة النفسية نجده في الحذف من الأفعال، أو في استخدام الصيغ المضغوطة من الأفعال، وذلك نظير قوله: تفرقوا بدل تتفرقوا، تبدلوا بدل تتبدلوا، تصدقوا بدل تتصدقوا، ... الخ.

فمثلا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ۝٢٨٠﴾ [البقرة: 280] فقال تعالى (تصدّقوا) ولم يقل تتصدقوا وذلك لأنّ المطلوب هو الإسراع في التصدق على المعسر وعدم التردد في ذلك. فهذا خطاب نفسي بلاغي يفهمه الوعي الباطني للانسان بمجرّد سماعه (تصدّقوا) بصورة أبلغ وأوفى من سماعه (تتصدّقوا). لاحظ أيضا أن الفعل (تصدّقوا) هو صنو الأمر من الفعل حتى وإن كان ورد في الآية من باب التحفيز إلا أنّ الوعي الباطني للإنسان يستقبل الفعل (تصدّقوا) بصورة غير الصورة التي يستقبل فيها الفعل (تتصدّقوا)، والنفس المؤمنة ملتزمة بأمر الله فيكون تأثير هذه الصيغة عليها أكبر فتصيب الخير من حيث لا تدري. وكذلك فإنّ قلّة الأحرف والزمن اللازم لنطقها يولّد معنى بلاغيا نفسيّا مناسبا لها مفاده الانسجام مع حال الكلمة المنطوقة وهو الإسراع في تأدية معناها كما تمّ الإسراع في نطقها. والمثال المعاكس نجده في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ

قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يعذّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴿١٦﴾﴾ [الفتح: 16] **فقال (تتولوا) ولو يقل (تولّوا) وذلك لأنّ المراد هنا اشتمال أي نوع من أنواع التولّي: التخلف، التردد، التباطؤ، عدم إعداد العدة، الاستئذان، التمارض، التعاذر .. الخ. فاستعمال الصيغة المطولة من الفعل أعطت بلاغة نفسية تشمل كلّ ما يمكن أن يقود إلى التولّي. وكذلك نجد البلاغة النفسية في الفرق بين (تذكّرون) و (تتذكّرون) ففي الأولى حث على التذكر في أمر محدّد مثل التفكر في أمر الإنسان السميع والبصير والأعمى والأصم، في قوله تعالى:** ﴿۞مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴿٢٤﴾﴾ [هود: 24] **فهذا مدعاة للتذكر في شيء واحد يقود لعاطفة عميقة، أمّا قوله تعالى:** ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۚ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴿٨٠﴾﴾ [الأنعام: 80] **فهذه دعوة إبراهيم لقومه بعد أن حاججهم بالنجوم والشمس والقمر وأنّها لا تصلح لأنّ تكون إله ثم حاجّه قومه بالأصنام ففي استعمال (تتذكرون) وهي الصيغة الأطول من الفعل وفيه مدعاة نفسية للتفكّر في أمور الخالق والإله من الكثير من الجوانب والآيات، فإلى أي اتجاه نظر الناظر وجد حجّة دامغة على أن الله هو الخالق والإله. فقد كان ذكرهم بأنّهم يعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئا وأنّهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرّا وأنّه لا يخافهم والله أحقّ بالخوف منهم وأنّهم عجزوا عن دفع الضرّ عن أنفسهم.. الخ. والآية الثانية التي تستخدم تتذكّرون هي قوله تعالى:** ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيّٖ وَلَا شَفِيعٍۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴿٤﴾﴾ [السجدة: 4] **لاحظ أن الآية تتكلم عن الكون بكل ما احتوى: سماوات وأرض وما بينهما والعرش ثم تتكلّم عن جانب آخر وهو ما يتعلق بالألوهية والربوبيّة (وليّ) والنجاة (شفيع). فهكذا شمول ناسبه الصيغة الأطول من الفعل. والآية الثالثة هي:** ﴿وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُۚ قَلِيلٗا

مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴿٥٨﴾ [غافر: 58] فالصالحات اسم عامّ شامل أضيف إليها الأعمى والبصير وهما بشقين: أعمى النظر وأعمى البصيرة وهذا لا شكّ أنّه شامل، والمسيء أيضا اسم عامّ شامل.

ومن أمثلة البلاغة النفسية المتضمنة في الحذف هو الفرق بين قوله تعالى: ﴿۞فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴿٥٢﴾ [آل عمران: 52] وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ﴿١١١﴾ [المائدة: 111] فتمّ حذف نون من (أنّا) في آية آل عمران وذلك لأنّ الحالة النفسية للمسيح عليه السلام لا تحتمل التراخي، فهو أحس من قومه الكفر والآية تفيد بأنّ وضعه النفسي غير مطمئن لاستجابة قومه لدعوته فناسب حالته النفسية الإسراع في الإجابة دون التراخي في القول. بينما في سورة المائدة كانت الإجابة من الحواريين بناءا على وحي من الله فيه أمر بالإيمان بالله وبرسوله فناسب الموقف التأكيد وأخذ الوقت الكافي للتعبير عن ذلك فناسب الموقف الإتيان بالنون لما فيها من دلالة توكيديّة أكبر. والله تعالى أعلى وأعلم.

ومن ذلك في الحذف ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴿٢٠﴾ [آل عمران: 20] وقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴿١٠٨﴾ [يوسف: 108]. ففي سورة آل عمران يخبر الله رسوله بأن يُنهي الموضوع مع أهل الكتاب الذين لديهم العلم فاختلفوا فيه واختاروا طريق المجادلة والضلال. فوجّه الله رسوله بأن يختصر معهم بدعوتهم للإسلام فإن أسلموا اهتدوا وإن تولّوا فقد قدمت ما عليك. لذلك وضع الله سبحانه وتعالى رسوله ﷺ في حالة نفسية مفادها الاختصار والبعد عن المحاجة والإعراض عن الكافرين. فتمّ التدليل على ذلك بحذف الياء من 'اتبعني'. أمّا في سورة يوسف فإنّ الله بعد أن قصّ على سيّدنا محمّد ﷺ قصّة يوسف وإخوته

والأحداث المعبّرة والعبر والعظات التي حصلت فيها والتي نجد فيها تفصيلا يصل إلى حد ذكر السكين والمتكأ ... كانت الحالة النفسية مطمئنة على بصيرة تمتلك من الوقت ما يكفي للاستطالة في التلكم فقال 'اتبعني' ولم يحذف الياء للدلالة على الحالة النفسية والطمأنينة.

وكذلك نجد الحذف في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [هود: 46] فقد حذف المولى ياء المتكلم من 'تسألني' وذلك لأنّ الموقف موقف عجلة، فنوح عليه السلام يرى الماء يتزايد ويرى ابنه يغرق ومن يريد انقاذ غريق يكون في عجلة من أمره، والله أصدر الأمر للسماء والأرض بأن تلقي ماءها لإغراق الكفار وابن نوح منهم. فالموقف موقف عجله في نفس نوح وموقف عدم المغفرة للكفار عند الله تعالى، فناسب قول الله تعالى حالة نوح النفسية فخاطبة بما يليق بحالته النفسية وبما يتناسب مع الأمر الرباني أنّ الكافرين مهلكين وفق أجل حدّده سبحانه دون تأخير.

ومن أمثلة التدليل البلاغي عن الحالة النفسية قوله تعالى عن صاحب الجنّة: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا﴾ [الكهف: 39] فهذا الرجل الفقير يخاطب صاحبه الغنيّ الذي غرّه غناه وجنتاه وأولاده بحيث أنّه أصبح لا يرى الحقّ حتّى أنّه يخبرنا أنّ ذلك الرجل الغنيّ يكاد لا يرى صاحبه الذي يحاوره، فكل ما يراه هو جنتاه ووضعه المترف وما غيره لا شيء، فناسب هذه الحالة حذف ياء المتكلم في كلمة (ترن) فكأنّه في الحقيقة لا يراه.

ومن أمثلة التعبير عن البلاغة النفسية أيضا قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ فَٱفۡتَحۡ بَيۡنِي وَبَيۡنَهُمۡ فَتۡحٗا وَنَجِّنِي وَمَن مَّعِيَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: 117-118] فحذف الياء من (كذبوني) ولكنّه أبقاها في (ونجني). فما تستقبله أنفسنا من معاني من هاتين الآيتين هو أن نوح عليه السلام يئس من إيمانهم، وكان الله أبلغه ذلك من قبل، وعندما هدّده قومه بأن يرجموه طلب الحماية من الله العزيز الحكيم، ومن يطلب النجاة

يطلبها باستعجال لكنّه يطلب النجاة كاملة دون أن يصيبه ضرر، لذلك حذفت ياء المتكلم في (كذبوني) فاصبحت (كذبون) دلالة على الحالة النفسية واستعجال طلب النجاة ثم أبقى ياء المتكلم في (ونجّني) دلالة على الرغبة في أن ينجوا ومن معه نجاة كاملة دون ضرر.

ولا يكون الضيق دائما مدعاة للحذف من الكلام، فلكل ضيق خصائصه، فمن يطلب النجدة من عدوّ يلاحقه ويتوعده الهلاك ليس كمن هو في ضيق حيرة أو ضيق السفر أو البعد عن الأحبة. أحيانا يكون نوع الضيق مدعاة لعدم الحذف وذلك نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهْدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴿٢٢﴾﴾ [القصص: 22]، فسيدنا موسى في حالة خوف لكن ذلك الخوف ليس محدقا به، فهو ابتعد عن الخوف المحدق وهو في البَرّ متجها إلى مدين ومعه كلّ الوقت للتدبر والتفكر والتأني في طلب الدعاء من الله والمعونة، بل إن كل وقته هو في ذلك. فالحالة النفسية ليست مستعجله عنده وانعكس هذا على كلامه بأن اثبت الياء في (يهديني) وتقديم الرب في الدعاء على الهداية دلالة على عدم اضطرارية الموقف لأنّ المضطر يقدم طلب حاجته أولا بينما موسى عليه السلام ذكر الربّ سبحانه وتعالى قبل أن يذكر طلبه وهو الهداية.

وقد اعتنى القرآن الكريم بإظهار البلاغة النفسية بالزيادة كما اعتنى بإظهارها عن طريق الحذف، ومن أمثلة الزيادة ما يورده السامرائي مثالا على البلاغة النفسية، وهو لم يسمّها كذلك، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴿٦٦﴾ وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴿٦٧﴾﴾ [الأحزاب: 66-67]، يقول السامرائي: "بمد (الرسول) و (السبيل) مع أن القياس لا يقتضي المد وهو لم يمد (السبيل) في أوّل السورة، وإنّما قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴿٤﴾﴾، والفرق بينهما أن آيتي المدّ هما من قول أهل النار وهم يصطرخون فيها ويمدّون أصواتهم بالبكاء، كما أخبر عنهم ربنا بقوله: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا...﴾ [فاطر: 37]، فالمقام هنا مقام صراخ وم صوت فناسب المد" (السامرائي، فاضل صالح. 2006. ص 34) أي أن

الآيتين ناسبتا الحالة النفسية للموضوع، وهم أهل النار وبكائهم. وفي هذه الآية ايضا لفتة بلاغية نفسية يتضمّنها قولهم (إنّا أطعنا) ولم يؤكّدوا بالقول (إنّنا أطعنا) وذلك تعبيرا عن جهلهم بما اطاعوهم فيه، فلو كانوا تريّثوا في الدنيا فيما يطيعونهم فيه ويتفكّرون في حقيقته والتثبت منه لكان أولى أن يقولا (إنّنا أطعنا)، لكنهم أطاعوهم دون تفكير وكانوا متّبعين ومقلّدين فلم يبذلوا لا جهدا في التثبت مما يطيعونهم فيه ولا وقتا في التفكر في ذلك، فناسب قلّة الجهد وقلّة الوقت قلّة اللفظ في التعبير عن ذلك.

وكذلك الزيادة في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴿١٠﴾﴾ [الأحزاب: 10] فتمّ زيادة الالف على (الظنون) وذلك لتوصيل معنى نفسي بليغ مفادة توصيف الحالة النفسية للمؤمنين: "في موقف ضيق وخوف شديدين وزلزلة عظيمة، كما أخبر عنهم ربّنا فغرّتهم الظنون وشرّقوا وغرّبوا فيها فأطلق الصوت مناسبة لإطلاق الظنون وتعددها" (السامرائي، فاضل صالح. 2006 ص 34) ولا شكّ أنّ الألف زيدت للتعبير عن الوضع النفسي. والله تعالى أعلى وأعلم.

ومن الأمثلة المتقابلة في الموضوع والمختلفة في الأسلوب البلاغي – حذفاً في واحدة وزيادةً في الثانية – قول الله تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَـٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا﴿٦٢﴾﴾ [الإسراء: 62]، وقول الله تعالى على لسان غير المتصدّقين الغافلين عن أمر الموت: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أجلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴿١٠﴾﴾ [المنافقون: 10] فانظر إلى البلاغة النفسية عندما طلب إبليس اللعين فرصة مقدارها زمنيا يغطي أعمار كلّ بني آدم منذ ما قبل خلق حوّاء إلى يوم القيامة، وهذا فترة زمنية طويلة، لكنّه عندما طلب من الله أن يؤخّره هذه الفترة الزمنية الطويلة صاغها وكأنّها فترة بسيطة، فقال 'لئن أخرتن'، وإذا ما تصورت الموقف استشعرت أن أسلوب الخطاب فيه من البلاغة النفسية المفضية إلى تفاهة الطلب. بعبارة أخرى يقول

إبليس للمولى عز وجل إنّك إن أخّرتني هذه الفترة القليلة، فأنا لا أريدها لنفسي وليس لي مصلحة ذاتية منها، لكنني سأتمكن من انجاز شيء عظيم بتضليل وإضلال بني آدم، فيقسم أنّه إن مكنّه الله من هذا الوقت القصير ليرينّه فعلا عظيما. فقام بإخفاء ضمير المتكلم من 'أخرتن'. بينما في سورة المنافقون فإن المتحسّر يطلب من الله أن يؤخّره إلى 'أجل قريب' والأجل القريب قد يكون بضع دقائق يتمكن من خلالها التصدق بكل ما يملك ثم يستسلم للموت، لكن هذه الدقائق القليلة، أو الأجل القريب، هي عنده أهم من كلّ حياته الفائتة وأهم من حياة كل بني آدم وقد تمّ صياغة أسلوب الخطاب فيها ليبيّن أنّها مدة مهمّة طويلة وكافية لتحقيق بعض ممّا كان مطلوبا منه فقام بزيادة الياء في 'أخرتني'، أو بالإبقاء على الياء التي هي ضمير المتكلم. فمقدار الأجل القريب للمتحسر ذو أهميّة تفوق أهميّة الحياة الدنيا كاملة بحسب الصيغة التي جاءت في طلب إبليس اللعين.

19- البلاغة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ١٥﴾ [طه: 15]. هناك آراء متعدّدة للعلماء في تفسير المقصود من 'أكاد أخفيها' يذكر الشنقيطي سبعة منها فيقول: " وَالْجَوَابُ مِنْ سَبْعَةِ أَوْجُهٍ: الأول: وَهُوَ الرَّاجِحُ، أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ: أَكَادُ أُخْفِيهَا مِنْ نَفْسِي، أي لَوْ كَانَ ذَلِكَ يُمْكِنُ، ...

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ أَكَادُ أُخْفِيهَا أي أُخْفِي الإخْبارَ بأنّها آتِيَةٌ، وَالْمَعْنَى أقرب أَنْ أَتْرُكَ الإخْبارَ عَنْ إِتْيَانِهَا مِنْ أَصْلِهِ لِشِدَّةِ إِخْفَائِي لِتَعْيِينِ وَقْتِ إِتْيَانِهَا.
الْوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّ الْهَمْزَةَ فِي قَوْلِهِ: أخفيهَا، هِيَ هَمْزَةُ السَّلْبِ ... كَقَوْلِهِمْ: شَكَا إِلَيَّ فُلَانٌ فَأَشْكَيْتُهُ أي أَزَلْتُ شِكَايَتَهُ. وَعَلَى هَذَا فَالْمَعْنَى: أَكَادُ أُخْفِيهَا أي أُزِيلُ خَفَاءَهَا بِأَنْ أُظْهِرَهَا لِقُرْبِ وَقْتِهَا، ...
الْوَجْهُ الرَّابِعُ: أَنَّ خَبَرَ كَادَ مَحْذُوفٌ، وَالْمَعْنَى عَلَى هَذَا الْقَوْلِ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُظْهِرُهَا، فَحَذَفَ الْخَبَرَ ثُمَّ ابْتَدَأَ الْكَلَامَ بِقَوْلِهِ: أُخفيهَا لِتُجْزَى كلّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى، ...
الْوَجْهُ الْخَامِسُ: أَنَّ كَادَ تأتي بِمَعْنَى أرادَ، وَعَلَيْهِ فَمَعْنَى: أَكَادُ أُخْفِيهَا أُرِيدُ أَنْ أُخْفِيَهَا، ...

الْوَجْهُ السَّادِسُ: أَنَّ كَادَ مِنَ اللَّهِ تدلّ عَلَى الْوُجُوبِ، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ عَسَى فِي كَلَامِهِ تَعَالَى نَحْوَ: قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا، أي هُوَ قَرِيبٌ.

وَعَلَى هَذَا فَمَعْنَى: أَكَادُ أُخْفِيهَا أَنَا أُخْفِيهَا.

الْوَجْهُ السَّابِعُ: أَنَّ كَادَ صِلَةٌ، وَعَلَيْهِ فَالْمَعْنَى إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى الْآيَةَ" (الشنقيطي. 1427هـ ص 209-213)

ولكن موضوع الفعل 'كاد' هو غير متحقق الوقوع، مثل أوشك. فقولنا: كاد الصياد أن يمسك طريدته، لا تعني أنّ الصياد أمسكها بل قارب على الإمساك بها ولم يتحقّق له ذلك. وهكذا الآية، يقول سبحانه وتعالى أكاد أخفيها أي أنّ وقت حدوثها لا يعلمه أحد إلا الله سبحانه وتعالى. لكن الرسول ﷺ أرشدنا أنّ هناك علامات للساعة: صغرى وكبرى، وظهور هذه العلامات بلا شكّ دلالة على قرب الساعة، أوليس إن طلعت الشمس من مغربها فلن تقبل توبة ولا إيمان بعدها. وهذه من علامات الساعة الكبرى، وكونها من علامات الساعة الكبرى فإن ذلك يعني أن الساعة لم تقم بعد. وهذه العلامات يعرفها المؤمنون من اتباع سيّدنا محمّد ﷺ والذين لا يؤمنون لا يعلمون أنّها أشراط للساعة ويظنون أن الطبيعة غضبت أو حدث اصطدام فيما بين المجرّات فهي عنهم مخفية. فعلم الساعة بالنسبة للمؤمن ليس غريبا، إنّما وقتها غير معروف بالنسبة لكل الخلق. ولا بدّ لنا من التحقق أن المقصود في الآية هو إخفاء الساعة عن طريق علاماتها، أي إخفاء علاماتها، لأنّه لو كان المقصود الساعة نفسها فإنه لا يستقيم أن تقوم الساعة ويقول عنها الله سبحانه وتعالى 'أكاد أخفيها'، فقيام الساعة يعني حلول وقتها وهي حدث ينهي الحياة الدنيا ويفتح عهدا جديدا بانتظار الحساب. فالساعة لا يوجد اقتراب تحقّق لها دون ان تتحقّق إلا إذا اعتبرنا المقصود علاماتها، أي أنّ تحقّق علامات الساعة دليل قرب تحقّق الساعة نفسها، أي بتحقق العلامات تكون الساعة قارب وقت تحققها، وهذا هو المعنى الذي يقدمه لنا استعمال الفعل (أكاد). لأن الساعة نفسها هي مخفيّة حتى عندما تحدث فإنّها تحدث فجأة دليل على أنّها مخفيّة وذلك من قوله تعالى: ﴿... لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ...﴾ [الأعراف: 187]. فخفاؤها شرط واجب لمباغتتها.

والمؤمن الحقّ لا يحتاج لعلاماتها لأنّه يعلم بأنّ ساعته هي وقت موته. فظهور علاماتها ليس بالشيء المفاجيء للمؤمن، لذلك طمأننا رسول الله ﷺ بأنّ المؤمن يقرأ كلمة 'كافر' على جبهة الأعور الدجال بينما من يقع في فتنته ومن يخفى عليه أنّ الدجال علامة من علامات الساعة هم أولئك الغافلون عن أمر الآخرة. وها نحن في يومنا هذا وقد اتّخذت غالبية دول العالم اجراءات الحدّ من الحركة بسبب فيروس كورونا (كوفيد 19) الذي انتشر ابتداءا من مدينة ووهان الصينية في تشرين الثاني 2019، ولا يعتبر أحد من الناس بأنّ هذه آية من آيات الله للناس لعلّهم يرجعون، الغالبيّة منصبّ همّها الاقتصاد والطعام والشراب والخسائر، وهؤلاء الذين يظنّون أنّ هذا آية من آيات الله هم الملتزمون بالدين من قبل ظهوره ولم نجد أحدا من الظالمين ارتدع وتراجع (لا أربط الفيروس بالساعة، لكنّه مثال على كيف يمكن لآيات الساعة أن تكون واضحة ومخفية في نفس الوقت).

وضّحنا في الفقرات السابقة أن المقصود بقوله تعالى 'أكاد أخفيها' هو العلامات وليس الساعة نفسها لأنّ الساعة لا تأتي إلا بغتة؛ فالحديث إذن عن علامات الساعة، الآن تصبح الأمور واضحة بالنسبة لمسوّغ استعمال (أكاد أخفيها)، فذلك لا يعني أنّه يخفيها تماما، بل يعني أنّ علامات ظهورها واضحة ولكنّها مخفية. واضحة التأثير والحدوث لكنّ ارتباطها بالساعة مخفيّ. تماما مثل قول الله تعالى على لسان عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٤﴾ [الأحقاف: 24] فهذا كان علامة لقدوم العذاب واضحة بيّنة، لكن عاد ظنّته غيثا. ونهاية الآية فيها دليل لنا على أن هذا هو المقصود وهوقوله تعالى: ﴿ لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ﴾ فإخفاء آيات الساعة، نقول آيات الساعة وليس الساعة على اعتبار أن اللام للتعليل، عندها لا بدّ من إخفاء الآيات لما لذلك من علاقة بجزاء كلّ نفس بما تسعى. بينما إن كانت اللام للغاية، أي من أجل أن نقوم بمحاسبة كلّ نفس بما سعت، وهو كما تلاحظ وجه ضعيف جدا لأنّ الله استخدم الفعل المضارع 'تسعى' ونحن نعلم أنّه لا سعي بعد الساعة، فإنه عندها لا يوجد ترابط بين الإخفاء والسعي. إذن أن تكون اللام للغاية وجه ضعيف، ويبقى أن اللام للتعليل: أي نخفي علامات الساعة حتّى لا

يكون للعلامات تأثير على حرية اختيار العباد لما يسعون به في الدنيا. فلو كانت العلامات ظاهرة دون ريب أنّها علامات الساعة للعباد مسلمهم وكافرهم، لكان لذلك تأثير على سعيهم ولأصبحوا كما قال تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ۝٤﴾ [الشعراء:4] فخضوعهم عندها ليس فعلا اخياريا بل هو خوف مما فوق رؤوسهم. وهذا النوع من السعي ليس هو المرتجى من خلق الإنس وسنة الله في أن جعلهم مخيّرين. إذا باختصار 'أكاد أخفيها' تعني أنّها ظاهرة ولكنهم عنها في غفلة فهي مخفية عنهم لأنّهم لا يفهمون المغزى منها، هذا من وجه ومن وجه آخر فهي ظاهرة لجزء من الناس، المؤمنين منهم، ومخفية عن الكافرين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. فللمؤمنين تكون تلك الآيات دلائل اطمئنان وزيادة إيمان، وبالنسبة للكافرين تكون غضب طبيعة، وظواهر كونية، وقوى خارقة، ومصالح .. الخ. فهي ظاهرة ومخفية في نفس الآن وهذا يناسبه الفعل (أكاد).

20- البلاغة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ۝٥٢﴾ [الحج: 52].

يذهب المفسرون إلى أن المقصود بـ 'إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته': "أي تلاوته إذا تلا. ... إذا حدّث ألقى الشيطان في حديثه. وقال بعض العلماء: (إذا تمنى): أحبّ شيئا وأراده. فكل نبيّ يتمنى إيمان أمته، والشيطان يلقي عليهم الوساوس والشبه، ليصدهم عن سبيل الله. وعلى أن (تمنى) بمعنى قرأ وتلا، كما عليه الجمهور، فمعنى إلقاء الشيطان في تلاوته: إلقاؤه الشبه والوساوس فيما يتلوه النبيّ؛ ليصد الناس عن الإيمان به، أو إلقاؤه في المتلو ما ليس منه؛ ليظنّ الكفار أنّه منه. ... فإلقاء الشيطان في أمنيّة النبيّ – سواء فسرناها بالقراءة أو التمني لإيمان أمته – لا يتضمن سلطانا للشيطان على النبيّ، بل من جنس الوسوسة وإلقاء الشبه لصد الناس عن الحقّ، كقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا

يَهۡتَدُونَ﴿٢٤﴾ [النمل: 24]. فإن قيل: ذكر كثير من المفسّرين أنّ سبب نزول هذه الآية الكريمة أن النبيّ ﷺ قرأ سورة النجم بمكة، فلما بلغ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: 19-20] ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى، فلمّا بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون، وقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم. وشاع في الناس أنّ أهل مكة أسلموا، بسبب سجودهم مع النبيّ ﷺ، حتّى رجع المهاجرون من الحبشة ظنّا منهم أنّ قومهم أسلموا، فوجدوهم على كفرهم." (الشنقيطي 1427هـ ص 223–225) طبعا قصّة الغرانيق هذه غير صحيحة وقد ذكر الشنقيطي قول العلماء في عدم صحتها وهي لا تجوز لسملم أن يظنّ بصدقها لأنّ الرسول ﷺ معصوم خاصّة فيما يتعلق بالوحي والشريعة، فعلى كلّ مسلم يأتيه نبأ من قبيل هذا أن يتذكر قول الله تعالى: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴿١٢﴾﴾ [النور: 12]. فإذا كان ذلك في حقّ المؤمنين غير المعصومين في أمور دينهم فكيف بالنبيّ المعصوم في أمور الدين والتشريع، ولا يوجد شكّ في أن هذه القصّة الملفّقة تصيب لبّ التوحيد، فبطلانها بيّن واضح.

أمّا بخصوص إلقاء الشيطان في أمنية كلّ نبيّ إذا تمنى فإن المعنى اللغوي لتمنى هو قرا وتلا ولكنها أيضا تعني الرغبة في تحقّق شيء صعب. ويصعب عليّ قبول أن إلقاء الشيطان يكون عندما يتلوا النبيّ آيات الله وذلك لأكثر من سبب: الأول هو أنّ الله يقول 'وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ ...' هذا يعني أنّ إلقاء الشيطان هو عام لكل الرسل والأنبياء، ونحن نعلم أنّه ليس كلّ الرسل والأنبياء لهم كتب يتلونها. فنوح وهود وصالح ولوط لم يذكر الله أنّه أنزل معهم كتب يقرأونها. الثاني هو نصّ نهاية الآية، قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٢﴾﴾ [الحج: 52] هذا النصّ يحمل في طيّاته مفهوم أنّ الموضوع ليس موضوع تصحيح أسماع من يسمعون التلاوة، لأنّه بحسب ما يذهب إليه المفسرون أنّ إلقائ الشيطان هو

الوسوسة فيما يقرأه الرسول بحيث يصدّ عن دين الله، والشيطان ليس له سلطة لأن يجعل الرسول يتلوا ما ليس من القرآن إن كنا نقول بأنّ التمنّي هو القراءة والتلاوة، إذن يبقى أنّ الشيطان يُدخل في مسامع المستمعين الذين يريد أن يصدهم وساوس الصدود. وهذا المعنى بعيد عن معنى النصّ الذي في نهاية الآية.

لكن إذا أخذنا المعنى اللغوي الطبيعي للتمني وهو الرغبة في تحقيق شيء صعب، وأحيانا مستحيل لأنّه ليس من سنة الله كما ستبيّن لنا الشواهد من القرآن الكريم على ذلك، وهو ما يتمناه الرسول أو النبيّ في الاخلاص في التوحيد إمّا بالتهاون غير المباشر وغير المقصود أو بالرغبة في الفصل بين الموحدين والمؤمنين من جهة وبين غيرهم من المشركين من جهة ثانية بتفضيل الفريق الأول دنيويّا. وهنا يكون التمنّي غير مرتبط بقراءة أو تلاوة، من شواهد تمنّي الأنبياء والرسل المنسوخة قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿۞وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: 124] فقد نسخ الله تمنّي إبراهيم عليه السلام أن تكون ذرّيّته أئمة للناس ونفي أن يكون ذلك ممكنا للظالمين. وهذه آية محكمة لا يمكن لإنسان أن يشك في معناها. وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴿١٢٦﴾﴾ [البقرة: 126] فقد تمنى إبراهيم أن يكون الرزق والأمن للمؤمنين بالله واليوم الآخر، فنسخ الله تمنّيه هذا لأنّه مخالف لسنة الله في خلقه في الدنيا التي جعلها الله لكل عبادة مؤمنهم وكافرهم بلا تمييز، وهذه آية محكمة لا شكّ في معناها. بينما في الآخرة قال تعالى عن الكافرين: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴿٥٠﴾﴾ [الأعراف: 50]. ومن شواهد تمنّي الرسل والأنبياء قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ۝٤٦﴾ [هود: 45-46] فقد تمنّى نوح نجاة ابنه فنسخ الله ذلك التمنّي وأخبره بأن ابنه غير صالح. وهذه آية محكمة في أنّ القرابة العصبية ليست الأساس في النجاة بل الإيمان والصلاح، وهذا معنى محكم للآية.

أمّا بخصوص سيّدنا محمّد ﷺ فقد نسخ الله له أكثر من أمنية، منها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ۝١١٣﴾ [التوبة: 113] فهذه الآية تفيدنا بأنّ النبيّ ﷺ تمنّى على الله سبحانه وتعالى أن يغفر لبعض المشركين، وقد تعدّدت الروايات فمنهم من قال أنّه رغب في الاستغفار لأبي طالب ورواية تقول بأنّه وقف على قبر أمه حتّى حميت الشمس رجاء أن يأذن الله له بالاستغفار لأمّه. ونرى أن هذه آية محكمة. وشاهد آخر على نسخ الله لما يلقي الشيطان في أمانيّ الأنبياء قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا۝٧٤﴾ [الإسراء: 74] يذكر الطبري في سبب نزول هذه الآية: 1- أن قريشا خلوا برسول الله ﷺ ذات ليلة إلى الصبح يكلّمونه ويفخّمونه ويسوّدونه ويقاربونه، وكان في قولهم أن قالوا: إنّك تأتي بشيء لا يأتي به أحد من الناس، وأنت سيّدنا وابن سيّدنا، فما زالوا يكلّمونه حتّى كاد أن يقارفهم ثم منعه الله وعصمه من ذلك؛ 2- أن ثقيفا كانوا قالوا للنبيّ ﷺ: يا رسول الله أجّلنا سنة حتّى يُهْدَى لآلهتنا، فإذا قبضنا الذي يُهْدى لآلهتنا أخذناه، ثم أسلمنا وكسرنا الآلهة، فهم رسول الله ﷺ أن يعطيهم، وأن يؤجّلهم؛ 3- وقال آخرون: إنما كان ذلك أن رسول الله ﷺ همّ أن يُنظر قوما بإسلامهم إلى مدة سألوه الإنظار إليها.

فأيّ كان من هذه سبب النزول نرى منها أنّ هدف الرسول ﷺ ونيّته كانت في إنقاذ هؤلاء القوم من النار وإدخالهم الإسلام حرصا منه ﷺ عليهم ولم تكن نيّته المعصية، فلو كانت نيته المعصية- حاشاه - لما ثبّته الله سبحانه وتعالى. وهكذا نرى أنّ تمنّي الرسول ﷺ هو إنقاذ هؤلاء من النار لكن بظنه أن التهاون في قليل من الوقت للخلاص من الشرك قد يكون مقبولا، فنسخ الله ما ألقى الشيطان في تمنّيه وأحكم آياته أنّه لا تهاون في موضوع

الشرك ولا إقرار لهم على شركهم ولو لثانية واحدة. وهذه آية محكمة وتفيد بأنّ العصمة أمر ثابت بتأييد الله سبحانه وتعالى، وهذه الآية كافية لنا بأن لا نسمح لعقولنا بأن تقبل قصّة الغرانيق أو حتّى بشبهة من قبيلها، فمن لم يسمح بشيء كاد أن يحصل ولم يحصل، قال 'كدت تركن إليهم'، كيف له أن يسمح بتلفّظ كفر بواح من فم الرسول الكريم الذي قال تعالى عنه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: 3-4]. فإن حَسُنَ للبعض تصديق الضعيف والمشكوك فيه فإنّنا نصدق ربّ الأرباب الذي يعلم خائنة الأعين ويعلم ما تخفي الصدور. ويا عجبي للنفوس المريضة التي لا تألف إلا البحث عن المتردّية والنطيحة وهيهات هيهات أن يجدوا في كتاب الله مبتغاهم.

21- البلاغة النفسية في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ ۝٤٨﴾ [الحجر: 48].

المعنى الذي تستقبله النفس من استخدام حرف الباء في 'بمخرجين' هو أنّه لن يوجد هناك سبب يجعلهم يخرجون منها ولو لفترة وجيزة أي أنّ هناك تأكيد عدم الخروج. ولو لم يستعمل حرف الباء لكان يمكن أن يفهم أنّهم يخرجون منها لغرض ما ثم يعودون فيها وكأنّها مستقر، ويمكن أن نستوعب المعنى الدقيق في هذه الباء إذا ما قال أحد الطلبة بأنّه يريد الخروج من الصف فإنّ قول المعلم 'ما أنت بخارج' أبلغ وآكد في عدم الخروج من قوله 'لا تخرج' أو 'ما أنت خارج'. وشبيهٌ بهذا قول رسول الله ﷺ عندما جاءه الوحي بالقرآن وقال له إقرأ قال ما أنا بقاريء ولم يقل ما أنا قاريء لأنّ ما أنا قاريء قد تحمل معنى العصيان وليس عدم الاستطاعة فقط. ونرى أن استعمال حرف الباء يفيد شمول الجزئيات وذلك نجده في قول الله تعالى: ﴿... ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ... ۝١٧﴾ [البقرة: 17]، فاستخدام 'بنورهم' مع الباء أبلغ واشمل وآكد من عدم استخدامها كأن قيل مثلا 'أذهب الله نورهم'. ونجد ذلك أيضا في قوله تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ ... ۝٢٥﴾ [مريم: 25] ومن المعلوم أن المرأة النفاس لا تمتلك من القوة لتهز جذع النخله

فاستخدمت الباء للتدليل على أن المطلوب هو المحاولة، ولو بوضع اليد على الجذع ومحاولة الهز تكفي، فالباء هنا لتأكيد خفة الهزّ وليس لتأكيد شدّة الهز.

22-البلاغة النفسية في الفرق بين بطونه وبطونها في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: 66] وفي قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴿٢١﴾﴾ [المؤمنون: 21].

قال السامرّائي من خلال برنامج تلفزيوني عن هذا الاختلاف أنّ الميزة في الاختلاف تقع في قوله بطونها لأنّ العادة في استعمال المؤنّث في الكثرة وبما أنّ الآية التي تذكر 'بطونها' تعدّد منافع أكثر من اللبن فناسبها استخدام اللفظ المناسب للكثرة وهو المؤنّث محقّقا أنّ استخدام المذكّر مع الجنس المؤنّث في اللغة شيء جائز، أي أنّ استخدام بطونه للأنعام لغة جائز. كما ذكر السامرائي أن التأنيث قد يستعمل للمبالغة نحو: راوية وداهية (السامرائي، فاضل صالح. 2006 ص 86) فداهية العرب مثلا هو عمر بن العاص، ولا نقول داهي العرب. وقد ذهب تركيز المفسرين في تفسير جواز استخدام هاء المذكّر للأنعام، وقد لخّص القاضي ابن العربي قول المفسرين في هذا الاختلاف في ستّة مذاهب: الأول عن سيبويه أنّ العرب تخبر عن الأنعام بخبر الواحد؛ الثاني قول الكسائي معناه نسقيكم مما في بطون ما ذكرنا؛ الثالث قول الفرّاء أنّ الأنعام والنّعم واحد، والنّعم مذكر؛ الرابع للكسائي أيضا أوّله على أنّه أراد نسقيكم مما في بطون بعضه يقصد ذلك الذي له لبن؛ الخامس أن التذكير جيء به لأنّه راجع على ذكر النّعم لأنّ اللبن للذكر منسوب وَلِذَلِكَ قَضَى النبيّ ﷺ بِأَنَّ اللَّبَنَ لِلْفَحْلِ حِينَ «أَنْكَرَتْهُ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - فِي حَدِيثِ أَفْلَحَ أَخِي أَبِي الْقُعَيْسِ؛ فَقَالَتْ: إنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ. فَقَالَ لَهَا النبيّ ﷺ: إنَّهُ عَمُّك فَلْيَلِجْ عَلَيْك». بَيَانٌ مِنْهُ – ﷺ - لأنّ اللَّبَنَ لِلْمَرْأَةِ سَقْيٌ، وَلِلرَّجُلِ إلْقَاحٌ، فَجَرَى الِاشْتِرَاكُ بَيْنَهُمَا فِيهِ. والسادس قول القاضي الإمام أبو بكر إنّما يرجع

التذكير إلى معنى الجمع والتأنيث إلى معنى الجماعة فذكّر في النحل باعتبار لفظ الجمع وأنّث في المؤمنون باعتبار لفظ الجماعة. (ابن العربي. 2003. ج3 ص 130-131).

لكن بعد التسليم بالصواب اللغوي في جواز استخدام المذكّر والمؤنّث لغة يبقى هناك سؤال لم يتمّ الإجابة عنه، وهو لماذا هنا على هذه الشاكلة وهناك على تلك الشاكلة. وقد أجاب السامرائي عن وجه من أوجه البلاغة في تعليل هذا الاختلاف وهو وجه استخدام 'بطونها'، والمتدبر للآيتين يرى أن هناك وجه بلاغي آخر في استخدام المذكّر 'بطونه' مع الانعام. وهذا الوجه نستطيع استدراكه إذا ما قلبنا 'بطونه' إلى 'بطونها'، فعند قراءة الآية مستبدلين 'بطونه' بـ 'بطونها' سنجد الاختلاف في المعنى. وسنعرف عندها أن 'بطونها' لا تناسب آية النحل، لماذا؟ لأننا عندما نقول بطونها فإنّ ذلك هو العادة المتبعة في الكلام بشكل عام وسيمر القاريء والمستمع مرور الكرام على ذلك النصّ دون أن يتمّ جذب انتباهه لمقصود الآية، فمن مسلمات الحياة أنّ اللبن نتحصل عليه من الأنعام، أي من إناثها، أي أن تحفيز النصّ لتبيان المعنى المقصود لن يكون بتلك القوّة مثل ما هي عليه الآن من استعمال المذكّر، حتّى مع كونها جائزة لغويا على الجهتين لأنّ لفظة الأنعام لفظة مؤنثة سماعيا لكنها تطلق لتشمل الجميع ذكورا وإناثا. ألا ترى اهتمام المفسّرين وعلماء اللغة والبلاغة في هذه الآية لتفسيرها وتوضيح مقصودها، ولن يكون الأمر كذلك لو تمّ استعمال الأسلوب المعتاد. وهكذا تمّ باستخدام المذكّر 'بطونه' الذي هو جائز لغة وتستعمله العرب كما ذكر المفسّرون إيصال المعنى البلاغي وحقّق القرآن مراده بتوصيل أدق المعاني عن طريق لفت انتباه القاريء والمستمع إلى ان المقصود هو التدبّر والاعتبار في نعمة تكوين الحليب من بين الفرث والدم في بطون الأنعام التي خلقت بتلك الخاصيّة، وهنا لا بدّ لفكر المتدبّر أن يمخر عباب التذكّر والتفكّر في وجود الفرث والدم في النوعين من الأنعام ذكورا وإناثا ولكنّه سبحانه جعل اللبن فقط للإناث. وهذا باب تفكر وتدبر وحث على العلم والتعلم، وهكذا يتمّ شد انتباه القاريء والمستمع للمقصود من الآية عن طريق استعمال الطريقة غير الاعتيادية في الخطاب فيتم تحفيز تفكيره للتدبر في العبرة التي أرادت الآية إيصالها. لكن لفت الانتباه بهذه الصورة لا نستشعره في آية

(المؤمنون) لأنّها تستعمل المعتاد من الخطاب. وبنفس الطريقة فإن استعمال ‘بطونه’ في آية المؤمنون ستمس المعنى المطلوب، بداية استعمال ‘بطونها’ هناك تناسب المعنى المراد إيصاله لأنّ موضوع الآية يحثنا على تدبّر العبرة من منافع ‘كثيرة’ من الأنعام وهذا يشمل اللبن من الإناث، والركوب من المناسب من كليهما واللحوم من المناسب من كليهما والزينة من المناسب من كليهما لذلك ناسبها التأنيث الذي هو مناسب للفظة الأنعام وليس لمواضيع الأنعام، فمواضيع الأنعام هي: ذكور الإبل والبقر والغنم والضأن وإناث الإبل والبقر والغنم والضأن، وهذه كلّها يقال لها أنعام ولفظة أنعام لفظة مؤنثة سماعيا لذلك جاز أن يقول نسقيكم مما في بطونها لأنّه لم يحدّد هنا اللبن فقط بل ترك الموضوع مفتوحا، فمما في بطونها تشمل الحليب وتشمل ما يمكن عمله من مرق الطعام وغيره من الزيوت والشحوم لأنّ بطونها تشمل أيضا اللحوم الباطنة وشحومها. وذلك يدعمه حديث رسول الله ﷺ في فتح الباري لابن حجر البخاري (1955): "حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الوَاسِطِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ وَهُوَ صَائِمٌ، فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ لِبَعْضِ القَوْمِ: «يَا فُلاَنُ قُمْ فَاجْدَحْ لَنَا»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمْسَيْتَ؟ قَالَ: «انزل فَاجْدَحْ لَنَا» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَلَوْ أَمْسَيْتَ؟ قَالَ: «انزل، فَاجْدَحْ لَنَا»، قَالَ: إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا، قَالَ: «انزل فَاجْدَحْ لَنَا»، فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُمْ، فَشَرِبَ النبيّ ﷺ، ثُمَّ قَالَ: «إذا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا، فَقَدْ أفطر الصَّائِمُ»" فانظر إلى قوله ‘فشرب النبيّ ﷺ مع العلم أن الجدح بحسب الحاشية في المصدر السابق: "(فاجدح) بالجيم ثم الحاء المهملة ، والجدح تحريك السويق ونحوه بالماء بعود يقال له : المجدح ، مجنح الرأس ، وزعم الداودي أن معنى قوله : اجدح لي أي : احلب ، وغلطوه في ذلك " (فتح الباري. ج4 ص 197) أي أن الجدح هو خلط الماء بالسويق الذي يحتوي السمن والقمح أو الشعير ويسمى من ‘يأكل’ ذلك على أنّه ‘يشرب’. فكان على رأي فاضل السامرّائي مناسبة استعمال اللفظ المؤنّث للتكثير حيث ناسب السياق ذلك ولو استخدم التذكير هنا لفقدت هذه الخاصية حتّى وإن كان ذلك جائزلغة. ومما يدعم أنّ ما يستخدم من سمن الأنعام وشحومها ولحومها لإعداد المرق

يسمى شربا هو قوله تعالى: ﴿وَلَهُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُۚ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ﴿٧٣﴾﴾ [يس: 73] فقال مشارب منوعا في الجنس دليل عدم الاقتصار على اللبن.

23-معنى آسفونا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴿٥٥﴾﴾ [الزخرف: 55].

قَالَ ابْن عَبَّاس يَعْنِي أغضبونا (الشيباني في: العقيدة رواية أبي بكر الخلال، وكذلك ابن تيمكية في كتاب: الإيمان) وإلى ذلك ذهب أغلبية المفسرين؛ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَحْزَنُوا أَوْلِيَاءَنَا الْمُؤْمِنِينَ نَحْوَ السَّحَرَةِ وَبَنِي إسرائيل. (البحر المحيط في التفسير)، وأما الهرّاس فيقول: " وَأَمَّا قَوْلُهُ: {فَلَمَّا آسَفُونا ... } إِلَخْ؛ فَالْأَسَفُ يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى شدّة الْحُزْنِ، وَبِمَعْنَى شدّة الْغَضَبِ وَالسَّخَطِ، وَهُوَ الْمُرَادُ فِي الْآيَةِ." (الهرّاس في: شرح العقيدة الواسطية)، ويقول العثيمين في شرح العقيدة الواسطية: " بقي أن يقال: {فَلَمَّا آسَفُونَا}: نحن نعرف أن الأسف هو الحزن والندم على شيء مضى على النادم لا يستطيع رفعه، فهل يوصف الله بالحزن والندم؟

الجواب: لا، ونجيب عن الآية بأنّ الأسف في اللغة له معنيان:
المعنى الأول: الأسف بمعنى الحزن، مثل قول الله تعالى عن يعقوب: {يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ} [يوسف: 84].
الثاني: الأسف بمعنى الغضب، فيقال: أسف عليه باسم، بمعنى: غضب عليه.
والمعنى الأول: ممتنع بالنسبة لله عز وجل. والثاني: مثبت لله، لأنّ الله تعالى وصف به نفسه، فقال: {فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ}. وفي الآية من صفات الله: الغضب، والانتقام."،
ويقول الطبري: "والأسف على وجهين: الغضب، والحزن."
ومن جميل ما قرأت بخصوص 'آسفونا' ما قاله أحمد ياسوف في كتابه علوم القرآن': "وهي كلمة أليق بالذات الإلهية التي تقدم الرحمة على الغضب." أي أن كلمة الأسف تحمل معنى الرحمة عندما يكون الآسف أعلى قدرا وقوة عظمة من المأسوف عليه، أي أنّ الله سبحانه

وتعالى كان في بعثه بالآيات يعطيهم الفرصة تلو الفرصة من أجل أن يرحمهم، ولكنهم أصرّوا على التكذيب والاستكبار فوقع عليهم الغضب."

وقال أبو الفداء الخلوتي في 'روح البيان' "فلما آسفونا إلخ وفيها إشارة أيضا الى أنّ إغضاب أوليائه إغضابه تعالى حتّى قالوا فى آسفونا آسفوا رسلنا وأولياءنا أضاف الايساف الى نفسه إكراما لهم قال أبو عبد الله الرضى أنّ الله لا يأسف كأسفنا ولكن له أولياء يأسفون ويرضون فجعل رضاهم رضاه وغضبهم غضبه فيتنقم لأوليائه من أعدائه كما أخبر فى حديث ربّانى من عادى لى وليا فقد بارزني بالحرب وإنى لأغضب لأوليائى كما يغضب الليث الجريء لجروه" (روح البيان. ج8 ص 381)

من المعلوم أنّ هناك من الفرق الإسلامية من تنكر صفات الله سبحانه وتعالى، فالأشاعرة، وهم أتباع أبي الحسن الأشعري، ينكرون على الله أن: يغضب ويمقت ويحب ويأسف ويبغض ويرضى ويسخط ويرحم ... الخ. بالرغم من أنّ هناك آيات صريحة في القرآن الكريم تفيد بأنّ الله يغضب ويمقت ويرضى .. الخ. وهذه الآية هي من الآيات المستشكلة على الكثير من الناس لأنّهم يظنون أنّ فيها معنى أنّ الله يأسف من باب المعنى اللغوي للأسف وهو الحزن والأسى والندم. فالأشاعرة ومن ذهب مذهبهم ليسوا على حقّ في إنكار الصفات والأفعال التي نسبها الله إلى نفسه، وأهل السنة من أصحاب التفاسير أشدّ أدبا مع الله لينسبوا له فعلا لا يليق بجلال عظمته.

وهذا الباب من التخاطب اللغوي بالرغم من كونه مشْكلا للكثيرين بسبب التباس مفهوم ومعاني الكلمات التي نستعملها للدلالة على أفعالنا وصفاتنا ثم نستعملها للدلالة على أفعال الله سبحانه وتعالى وصفاته. كما ذكرنا في باب أخر عن العلم وهل يكون وصفنا لإنسان بأنّه عالم هو قريب أو شبيه بقولنا أن الله عالم؟ بالطبع لا، لكن لن يكون بمقدور البشر التعبير عن صفات الله إلا بواسطة كلام يفهمونه ويستوعبون مدلولاته ولو بمقاييس قريبة إلى المعنى الحقيقي وإلا لتعسّر على البشريّة مفهوم الإيمان. فمن يسقط مفهوم الغضب الإنساني على الله سبحانه وتعالى فإنه سيعتقد بأنّ ذلك لا يحقّ في جنب الله سبحانه وتعالى، لماذا؟ لأنّ من مفهوم الغضب عند الإنسان هو أنّ الإنسان يغضب لشيء قهره. وهل يوجد شيء قادر على أن يقهر الله سبحانه وتعالى وجلّ شأنه، بالطبع

لا يوجد، لذلك نراهم ينكرون أن يكون الله 'يغضب'، وكذلك الفرح: فالفرح في المفهوم الإنساني يشمل تحقيق شيء كان صعب المنال، أو يسد حاجة من حاجاته، فيفرح الإنسان لتحقق ذلك، وهل ينطبق هذا على الله سبحانه وتعالى، بالطبع لا لأنّ الله صمد لا يحتاج لشيء وهو لا يعجزه شيء فما هو الشيء الذي يفرحه من قبيل هذه المعاني؟!. لكن وصل إلينا بأنّ الله يفرح ولذلك نقول بأنّ الله يفرح، فرحا ليس كفرح الإنسان الناتج عن سد الحاجة أو تحقيق الصعب.

لنأتي إلى تفسير 'آسفونا' ولنرى هل لو أنّنا التزما المعنى الشائع لـ 'أسف' على أنّه حزن وندم، هل يكون معنى 'آسفونا' هو أحزنونا وجعلونا نندم؟ لنأخذ مثل إنساني قريب للصيغة التي يمكن للإنسان أن يستخدمها في حياته العادية حتى نأتي إلى فهم يقرّب لنا دلالة المعنى عند الإنسان ودلالته عند الله سبحانه وتعالى. هناك الكثير من الحالات الاجتماعية التي يعقّ فيها الإبن أباه إلى درجة أن يتبرأ الأب منه. عندها مهما حصل مع الإبن فإن الأب لن يحزن عليه ولن يندم لما أصابه، أليس كذلك. في هذه الحالة يكون الإبن من خلال عقوقه قد جعل أبيه لا يأسف عليه لما أصابه بعد العقوق، أي أنّه يكون آسف أبيه عليه. إذا آسف هي في الحقيقة الضد من أسف، وهذا في اللغة العربيّة ليس غريبا ومعمول به، فيقال: "قد أعذر من أنذر"، أعذر هنا بمعنى سلب الأعذار، أي أنّه أنذره حتّى لا لم يكن له عذر. وهكذا آسفونا، أصلها أأسفونا، وهي في الصيغة الطبيعية لمعنى الحزن والندم: 'أسفنا عليهم'، وإذا كانوا هم السبب في أسفنا عليهم تصبح 'أسَفونا' أي جعلونا نحزن عليهم، ثم جاءت الهمزة لتنفي هذا المعنى فاصبحت 'أأسفونا': أي رأينا منهم ما يجعلنا لا نأسف عليهم مهما حصل لهم من مكروه، فخففت الهمزة الساكنة ألفا فأصبحت 'آ' وهي بمعنى أزالوا عنا كلّ سبب للأسف لأنّهم كانوا يكفرون بكل آية تأتيهم. وكانت النتيجة أنّهم أغضبونا، وهو ما يذهب إليه غالبية المفسرين رحمنا وإياهم الله جميعا. لكنّني لا أميل إلى قبول تفسير آسفونا على أن معناها أغضبونا لسببين: الأول لأنّه لو كانت كذلك لاستخدمها الله بدل آسفونا، فالله لا يعجزه الإتيان بمعنى يزيل هذا اللبس الذي يقع فيه البعض تقصيرا منهم وليس نقصا في النصّ؛ الثاني: لأن السبب الذي يهرب منه المفسرون من تحاشي إيقاع مفهوم (آسفونا) الإنساني على الله سبحانه

وتعالى يقعون فيه عندما يُسقطون معنى الغضب الإنساني على الله سبحانه وتعالى، وإن جادل مجادل بأنّهم لا يوقعون المفهوم الإنساني للغضب على الله فإنّ محاججتي لهم هي ولِمَ إذا لا توقعون مفهوما غير إنسانيّ على (آسفونا).

ويفيد هنا أن نذكر أنّ إضافة الهمزة أسلوب من أساليب النفي في اللغة العربيّة وليس فقط أن ذلك خاصيّة لبعض الكلمات. فقوله تعالى: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: 78] أي أنّه ينفي أن يكون إطلع الغيب وفي قوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ [النجم: 35] معناها نفي علم الغيب عنه. وانظر كيف غيرت الهمزة معنى 'كسب' عندما ندخل عليها الهمزة فتصبح 'أكسب' كيف يتغير الموضوع من شخص إلى لآخر، فكسب تعني هو كسب بينما أكسب تعني أنّه جعل غيره يكسب وفي الغالب يكون أكسب الآخر شيئا من ماله الخاص أو مما يقدر عليه والذي يعتبر بعداد ماله الخاص، أي أن 'أكسب' تعني في الحقيقة ضد كسب، تعني: فَقَدَ أو خَسِرَ. لكن هذا لا يعني أنّه كلّما أدخلت الهمزة على فعل أو حرف أو اسم كانت النتيجة نفي المراد من الجملة لأنّها قد تأتي للاستنكار – وهو قريب من النفي - أو الاستفهام. إذن آسفونا لا تعني أحزنونا، ولا تعني جعلونا نندم، بل على النقيض من ذلك معناها كفروا بالآيات حتّى أصبح لا مجال لأحد أن يأسف عليهم فقد سلبوا كلّ سبب للاسف عليهم فلا أسف عليهم. والمعنى الذي ذهب إليه الخلوتي في 'روح البيان' يليق بهذا المعنى في أن الذين تمّ 'إيسافهم' هم رسل الله ولذلك كان تأسيفهم تأسيفا من الله سبحانه وتعالى، ومثيل ذلك مذكور في القرآن في قوله تعالى على لسان شعيب: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: 93] فشعيب لا يحمل من الأسى والأسف على القوم الكافرين لأنّه بلّغهم رسالات الله ونصح لهم فسلبهم أعذارهم وهم سلبوه الأسى فقال (آسى) وهي (أأسى) وهي ضد الأسى. إذن الله يغضب، ويأخذ العلماء بأن الله يأسف بمعنى يغضب وليس بمعنى يحزن ويندم، والله سبحانه وتعالى استخدم النقيض من كلمة 'أسف' ولم يقل بأنّه 'أسف'، فآسف هي غير أسف. وهذا من عدل الله سبحانه وتعالى مع خلقه، فهو لا

يوقع بهم العذاب إلا بعد أن يسلبهم أعذارهم، وبهذا لا يكون هناك مجال للتراجع أو الندم على تعذيبهم فلا يوجد اسف على ذلك.

ولا شكّ أنّ 'أسف' لغة تعني الغضب لشيء لا يمكن إصلاحه، فارجاع المفسرين تفسير وصف الله سبحانه وتعالى لموسى بأنّه 'غضبان أسفا' على أنّه غضبان غضبا شديدا ليس بتلك القوه وسقوطه واضح لأنّ غضب موسى كان لأنّهم اتخذوا العجل وكان أسفا لأنّ قومه فعلوا ذلك مع كون الرسول بين ظهرانيهم وأنه تمّ تفضيلهم من الله وحباهم بنعم فكيف لهم أن يخطئوا مثل هذا الخطأ، فأسف موسى كان على أن ذلك الخطأ لا يمكن محوه، وها نحن نتلوه إلى يوم الدين، فهو حييّ من الله على فعلة قومه. كما أن الاسف عند موسى أقرب لمعنى الحزن والحياء من الله بسبب ما فعله قومه. والقول بأن (أسفا) معناها غضبان في آية موسى يجعل من ذلك تكرارا غير ذي معنى في الآية فقد قال (غضبان)، فما هو الوجه اللغوي أو المعنوي في قولنا (غضبان غضبان) إن كنّا سنأخذ معنى (أسفا) على أنّها (غضبان).

والمعنى الثاني لأسف هو غضب غضبا شديدا، وبذلك يكون آأسف بمعنى أغضب، آأسفونا:أغضبونا، وهو قول المفسرين كما ذكرنا. ولا بدّ للتذكير هنا بأنّه حتّى إذا ذهبنا إلى تفسير آسفونا على أنّها أغضبونا فإن الغضب الإنساني في حقّ الله لا يجوز لأنّه كما قلنا الغضب يكون نتيجة قهر، والله سبحانه وتعالى لا يُقهر، بينما غضب الله سبحانه وتعالى هو جزاء وعقوبة يترجم لعذاب نتيجة معصية وليس غضب تأسّف. وهذا المعنى نستخلصه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ ...﴾ [الأعراف: 152] وقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ٨١﴾ [طه: 81] وقوله تعالى: ﴿... وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ...﴾ [البقرة: 61] فالبوء يعني الرجوع به واحتماله والاعتراف به وهذا لا يوصف به 'شعور' الغضب بل العقوبة، فغضب الله سبحانه وتعالى هو عقوبة وليس شعور مثل ما هو الحال عند الإنسان. تماما مثل أن الرجز عقوبة والويل عقوبة والسحق عقوبة والتبّ عقوبة والخزي عقوبة ... إلى

غير ذلك من الألفاظ التي استخدمها الله سبحانه وتعالى في القرآن بخصوص الكفار، وكل لفظة من هذه الألفاظ تعود لنوع من العقوبة والعذاب الخاص بها. فالغضب والأسف الإنسانيان لا يجوز لنا وصف الله بهما لأنّ غضب الله غير غضب الإنسان ثم إنّ الله لا يأسف لأنّ صفات الثبوت لا بدّ لها من نفي المخالِفات. فمثلا كون الله الحي تنفي أنّ الله يموت، ولا يجوز لنا أن نصف حياتنا كأنّها مثيل لحياته سبحانه وتعالى وعلى ذلك فكون الله لا يظلم وأنه يعلم كلّ شيء فهذا ينفي أنّه يأسف.

24- تفسير آية الذين آمنوا والذين هادوا ....

25- ازالة اللبس في سماع 'يوم هم' في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ۝١٥ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾ [غافر: 15-16]

الآية 16 تبدأ بـ (يومَ هم) وقد يعتقد البعض أنّ السامع قد يفهم من سماعها أنّ (يومَ) متعلق بـ (هم)، أي أنّه مضاف إضافة تملّك، فيظنّها أن المقصود (يومَهم) ، أي اليوم الذي لهم. وهذا اللبس سيكون أظهر ما يكون عند الوقف على (يوم هم). ومن يذهب إلى هذا الفهم يكون قد غفل عن أنّ الـ (يوم) هنا هي ظرف وليست اسم. فلو كانت اسما لوجب أن تكون مفعولا به لأنها مفتوحة، كما هو حال (يوم) في الآية التي قبلها. فـ (يوم التلاق): يوم مفعول به منصوب، وهو مضاف والتلاق مضاف إليه، وهنا يمكن لنا أن نقول عن (يوم التلاق) (يومه) بحيث الهاء تعود على التلاق. بينما (يوم هم): يوم ظرف زمان منصوب، هم مبتدأ وبارزون خبر. ويوم مضاف وجملة (هم بارزون) مضاف إليه. هكذا يتبين لنا أن الفتحة تزيل هذا اللبس في الفهم للسامع. لأنّه لا يوجد شيء قبل (يوم) في الآية 16 يعمل على (يوم) بحيث يجعلها مفعولا به، فلو كانت مفعولا به لحق للسامع أن تلتبس عليه الأمور فيظنّ عندها أنّ (يومَ) مضاف و (هم) وحدها مضاف إليه فيكون ذلك إضافة تملّك ولكن هذا ليس هو الحال. كذلك لو كان (يومُ) أي مضمومة لحق للسامع أن يلتبس عليه المعنى، لكن ظرفية الـ (يوم) أو بدليّته عن (يوم التلاق) أزال هذا اللبس عن السامع.

والبعض يذهب في إعراب يومَ في (يومَ هم) على أنّها بدل عن (يوم التلاق) منصوب، وهو ما أراه ضعيفا وإن جاز ذلك لغة لأن الإستعاضة بالبدل عن المبدل عنه سيغيّر المعنى ولن يأتي لنا بنفس المعنى وأقل التغيير هو التنكير بينما (يوم التلاق) معرّف بسبب إضافته لمعرفة. ثم المسألة الثانية الشائكة في البدليّة هو أنّه يحقّ عندها للسامع أن يلتبس عليه الأمر. أما (يومَ) الظرفية فإنّه لا مجال عندها للإلتباس وتفيد زيادة في التعريف.

وما مرّ بخصوص (يوم هم) في غافر 16 نجده أيضا في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ۝١٢ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ۝١٣﴾ [الذاريات: 12-13]، فـ (يوم) في الآية 13 هي ظرف وليست مفعولا به فلا مجال للالتباس. بينما نجد (يوم) في قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ۝٨٣﴾ [الزخرف: 83] مفعولا به وقد تم إضافته للضمير فأصبح للتملك وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ۝٤٥﴾ [الطور: 45]، وفي قوله تعالى:﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ۝٤٢﴾ [المعارج: 42]

26- في سورة الحديد يقول الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ۝٨ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ۝٩ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ۝١٠﴾ [الحديد: 8-10].

فانتبه أنّه قال في بداية الآية 8 "وما لكم لا تؤمنون"، بينما قال في بداية الآية 10 "وما لكم ألا تؤمنوا"، فما الفرق بين استعمال 'تؤمنون' و 'تنفقوا'، لماذا لم يقل في الثانية 'وما لكم لا تنفقون' وقال 'ألا تنفقوا'؟ مع العلم بأنّ الأمر في الآية 7 هو واحد لكليهما: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ

وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ﴿٧﴾ [الحديد: 7]: آمنوا .. وأنفقوا. كانت صيغة الأمر واحدة بينما في التنبيه تغيرت الصيغة. بالطبع ليس المقصود هو فرق الإعراب (تؤمنون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون، بينما تنفقوا فعل مضارع منصوب بأن وعلامة نصبه حذف النون)، المقصود هو الفرق في المعنى الذي نستشفه من اختلاف الصيغتين، وهل كان المعنى لا يتغير لو قال تعالى 'وما لكم ألا تؤمنوا' أو قال 'وما لكم لا تنفقون'؟

إنّ صيغة تؤمنون بالله تعني إيمانا كاملا بالله وبرسوله وبكل ما يتبع ذلك الإيمان من موجبات الإيمان بصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر شرّه وخيره. لأنّه لا يكون هناك إيمان بالله إلا بالإتيان بكل ما يطلبه الله وتجنّب كلّ ما ينهى عنه. هذا يندرج تحت معنى الإيمان بالله، فلا يقبل أن يؤمن الإنسان بوجود الله ثم يدير ظهره لأي من تلك التبعات. فهذا الكمال في الإيمان ناسبه عدم حذف شيء من الفعل فجاء بصيغة 'تؤمنون'.

بينما الإنفاق في سبيل الله ليس المطلوب كامل الإنفاق، أي ليس مطلوبا من المؤمن أن ينفق كامل ما يملك من المال أو أن يعمّ في إنفاقه على كامل الأبواب التي تجوز فيها الصدقات. فإنّه يجزي له أن ينفق بعض ماله أقلّه الزكاة والتي هي 25 جزء لكل ألف جزء من المال، ويجزي أيضا أن ينفق فقط في بعض مصارف الصدقات كالفقراء وابن السبيل وليس مطلوبا من كلّ مؤمن أن يكمل الإنفاق على كلّ أبواب الصدقات حتّى يقبل منه. وقد ذكّرنا بذلك في آية الأمر حيث قال (مما جعلكم مستخلفين فيه)، مما أصلها: من ما، أي انفاق بعض ما جعلنا مستخلفين فيه. لذلك كان لا ضير في استعمال صيغة تستلزم الحذف كما هو حال 'تنفقوا' فحذفت النون باستعمال 'أن'.

تظهر قيمة هذا التفريق في المعنى عندما عندما نتدبر أن الأمر للبابين كان بنفس الصيغة كما هو مبين في آية 7. الفرق الثاني المهم في الصيغتين هو المعنى الذي تحمله صيغة السؤال لكل منهما: كلتا الصيغتين على هيئة سؤال، الأول: 'وما لكم لا تؤمنون' وهو سؤال استنكاري تقريعي، لأنّه لا يوجد أدنى سبب للذي لا يؤمن لأنّ لا يؤمن، ثمّ

لبعث الرسول يدعونا لنؤمن، ثم لوجود الميثاق المأخوذ علينا بصورتيه الخطابية الإقرارية يوم أخذ الله ذرّيّة بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسم 'ألست بربكم قالوا بلى' والصورة العقلية من الخلق والمخلوقات والدلائل. فحق له أن يقرّع.

أمّا الثاني: 'وما لكم ألا تنفقوا' فهو سؤال تذكيري هدفه أن نفكّر حقيقة في قيمة الإنفاق وأن الأسباب التي تمنعنا عنه هي ليست ذات قيمة معتبرة لأنّ الإنفاق في حقيقته هو الإدخار الحقيقي لكل نفس. لأنّ كلّ إنسان لديه أسباب تمنعه من الإنفاق منها حب المال الذي أقرّه الله تعالى كزينة للحياة الدنيا. في السؤال الثاني هناك إقرار بوجود أسباب عند البعض والسؤال هو للتذكير والتحفيز خاصّة أنّه ذكّرنا في آية الأمر بأن المال مال الله وما نحن إلا مستخلفين فيه؛ بينما صيغة السؤال الأول تنفي أن يكون هناك أدنى سبب لعدم الإيمان، كامل الإيمان. وفي هذين الموقعين دلالات بلاغيّة على اشتمال الكثير من المعاني بالقليل من الألفاظ.

27- يقول الله جلّ في علاه: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أنفسهمْ يَظْلِمُونَ﴿٥٧﴾﴾ **[البقرة: 57]، ويقول في الأعراف:** ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴿١٦٠﴾﴾ **[الأعراف: 160]. بينما يقول في سورة هود:** ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴿١٠١﴾﴾ **[هود: 101]، ويقول في النحل:** ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ۖ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴿١١٨﴾﴾ **[النحل: 118]، ويقول في الزخرف:** ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴿٧٦﴾﴾

[الزخرف: 76]. فما هو السر في البقرة والأعراف ليتناسب معهما أن ينفي الله عن اليهود الظلم لله بينما في بقيّة الآيات المذكورة ينفي الله الظلم عن نفسه لهم.

هناك أكثر من وجه يجعل من الأنسب أن ينفي الله أن يظلمه أحد كما في الآيتين في سورة البقرة وسورة الاعراف: الوجه الأول أنّه لا يوجد شيء قادر على أن يظلم الله سبحانه وتعالى، فمفهوم الألوهيّة والربوبية يتنافى مع أن يكون هناك شيء قادر على إلحاق الظلم بالله فمن هذا الباب يتناسب أن تكون الصيغة 'وما ظلمونا'؛ لكن هذا السبب عام يصلح مع أي مناسبة ومع أي قوم وفي أي مكان وزمان فليس له خصوصية في الآيتين. الوجه الثاني نستطيع استقراءه من سياق الآيتين: ففي كليهما كان السياق يتكلم عن تزويد الله لبني إسرائيل بالمن والسلوى وفي أحدهما أيضا بالماء، أي أنّ الله ينعم عليهم دون مقابل، أي منّة منه عليهم، فلم يكن يطعمهم ويسقيهم لأنّهم استجابوا له ولرسوله ولم يعصوه بل أطعمهم وسقاهم وكانوا يعصونه. ومع ذلك فإنّ الله ليس بحاجة لهم ولا لعبادتهم ولا لطاعتهم، بل هم الذين في حاجته دائما. فإذا كان الوضع كذلك وضربنا مثلا من مقاديرنا نحن بني البشر، تخيل أنّ عند أحدنا عبدا لا يعمل ما يطلب منه ويعصي أوامر سيده وهو ينعم عليه بالمأكل والمشرب فإنّ ظُلْمَ العبد لمالكه سيكون بترك أوامره وعدم القيام بما عليه أن يقوم به من أعمال. لكن الله يقول بأنّهم مع عدم قيامهم بواجباتهم فإنهم لم يظلموه، أي أنّ الله ليس بحاجة للعبادة وهو ما قرّره الله في أكثر من موضع في القرآن الكريم وقرّره الرسول ﷺ في الأحاديث الشريفة. لم يظلموا الله لأنّهم لا يستطيعون ظلمه أولا ولأنّه ليس بحاجة لأعمالهم ولا عباداتهم ولم يكن يطعمهم ويسقيهم لمقابل يريده منهم ثانيا. بل أنفسهم كانوا يظلمون لأنّ ذلك سيجدونه أمامهم يوم القيامة، أي معاصيهم وتفريطهم في أوامر الله ونواهيه، ويفهم أيضا من الآيتين أنهم كانوا غير أمينين في التعامل مع الطعام الذي كان يتنزل عليهم من السماء، المن والسلوى، وهذا المعنى يقوّيه السياق لأنّ الآية تتحدث عن تقديم نِعمٍ مجّانيّة لهم، ولا يكون الظلم للمنعم إلا بإساءة التصرف في النعمة وعدم الشكر، وبما أنّ الله لا يمكن أن يصله ظلم ذكّر بأنّ ما كان يمكن أن يكون ظلما لله على سوء التصرف في نعمائه هو في

الحقيقة ليس ظلما لله بل ظلما لأنفسهم. أي أنّهم ربما كان الواحد منهم يأخذ فوق حاجته، أو يحرم بعضهم بعضا من نصيبهم بأن يجمع بعضهم طعام البعض الآخر ويخفيه عنه، فهذا يكون ظلما منهم لأنفسهم. وهذا المعنى يقوّيه أيضا سياق آية أخرى من سورة طه: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ٨١﴾ [طه: 81]، فالطغيان في الأكل هو أشبه بالغلّ بأن يأخذ أحدهم نصيب غيره أو أن يدّخر من طعام اليوم للغد، وقد نهوا عنه. وهذا هو المعنى الذي يذهب إليه كثير من المفسرين لـ 'وما ظلمونا' (وَما ظَلَمُونا يعني وما ضرّونا يعني وما نقصونا حين رفعوا وقدّدوا ودوّد عليهم وَلكِنْ كانُوا أنفسهم يَظْلِمُونَ).

بينما سياق الآيات الثلاث التي يقول الله فيها 'وما ظلمناهم' هو: في سورة هود: الكلام عن آل فرعون يوم القيامة حيث يذكّرنا ربَنا سبحانه وتعالى بأنّهم لاقوا مصيرهم في جهنم ليس بظلمه لهم بل بما اقترفت أيديهم؛ وفي سورة النحل سياق الآية يتكلم عن تحريم بعض الأطعمة على بني إسرائيل وكان ذلك التحريم: بظلم منهم (النساء 160)، وببغيهم (الأنعام 146)، أي أنّ ذلك التحريم كان جزاءا وفاقا وليس تعديا عليهم. بينما سياق آية سورة الزخرف: جزاء المجرمين الذين كذبوا بآيات الله (الانعام 147، الأعراف 40، يونس13، يوسف 110، السجدة 22)، وقوم لوط (الأعراف 84) ومن شابههم، وأعداء المرسلين (الفرقان 31). أي أن الحديث عن يوم الجزاء والحساب، يوم القيامة، أو الحديث عن عقاب دنيوي كتحريم الطيبات على بني إسرائيل، يناسبه أن يكون النصّ 'وما ظلمناهم' لأنّ العقاب ناتج عن فعل قدموه ولو كان عن غير فعل لكان ظلما لهم، ويوم القيامة لا يوجد معنى لأنّ تكون الصيغة يومها 'وما ظلمونا' فكل المخلوقات مذعنة شاخصة أبصارها إلا الذين يرحمهم الله برحمته. أمّا في هذه الحياة الدنيا فإنّ الإنسان يطغى ويتجبر ويظن أنّه قادر على أشياء كثيرة وينسى حقيقة ضعفه وعجزه فيذكرنا الله سبحانه وتعالى ببني إسرائيل أنّه مع عصيانهم وطغيانهم وفسوقهم فهم لا يستطيعون أن يظلموا الله شيئا حتّى وإن أساؤوا التصرف في النعمة التي منّ الله بها عليهم وإن عصوه ولم يطيعوه بل أنفسهم يظلمون.

28-المرأة والزوجة والصاحبة: لقد أتى القرآن الكريم على هذه الصيغ الثلاث في الدلالة على الأنثى المتزوجة أو البالغة. فما دلالة كلّ واحدة منهن:

1) **المرأة: ورد ذكر المرأة ليدل على الأنثى البالغة وقد تكون الأنثى البكر أو الثيب التي سبق لها الزواج. وهذا نستدل عليه من قوله تعالى:** ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ ...٢٣﴾ **[النمل: 23]، فلا يوجد لدينا دليل إن كانت بلقيس متزوجة أو فقط ملكة تحكمهم؛ ومن قوله تعالى:** ﴿... وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا ...٥٠﴾ **[الأحزاب: 50] فلا يوجد تخصيص هنا إن كانت بكر أو ثيّب، ودليله قوله تعالى:** ﴿... وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ ...٢٣﴾ **[القصص: 23]، ونحن لا نستطيع أن نجزم بأن الابنتين كانتا غير متزوجتين سابقا، لكن ما نرجّحه هو أنّهما كانتا بكرين. هكذا يتبين لنا أنّ المرأة تطلق على البكر وعلى الثيّب.**
2) **المرأة هي الأنثى التي ماتت عن زوجها وذلك دليله:** ﴿... وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ ...١٢﴾ **[النساء: 12]، وربما يكون استعمال اللفظ 'امرأة' على المتوفية في حال التدليل بالخطاب عليها بذاتها وليس التدليل عليها بزوجها لأنّ الله قال:** ﴿وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ ...١٢﴾ **[النساء: 12].**
3) **استخدم القرآن لفظات 'امرأت، امرأته، امرأتي' ليدل على الأنثى المتزوجة التي هي إمّا على ملة غير ملة زوجها:** ﴿... ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ ...١١﴾ **[التحريم: 11]، أو أن تكون على غير توافق مع زوجها:** ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ٣٠﴾ **[يوسف: 30] فلو كانت على انسجام وودّ مع زوجها لمنعها اخلاصها من أن تهمّ بالفاحشة؛**

أو أن يكون فيها عيب كأن تكون عاقر: ﴿... وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ ...﴾ [آل عمران: 40]،

4) أطلق القرآن لفظ 'زوجة' ومشتقاتها على الأنثى المتزوجة من رجل إن كانت العلاقة بينهما على ما أراد الله لها أن تكون – سكن ولباس – وتؤدّي الوظيفة المناطة بها – التكاثر-: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ...﴾ [النساء: 1]، ﴿... وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ ...﴾ [الأعراف: 189]، ﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ ...﴾ [الأنبياء: 90] فقد قال عن زوجة زكريا (امرأته) عندما كانت عاقر، وقال الله بأنّها زوجه عندما انجبت. والعنصر المحدّد في استعمال اللفظ هو الأنثى وليس الرجل، فإن كان الرجل لا يودّ زوجته وهي تودّه فإنه يطلق عليها لفظ زوجه ودليله من القرآن هو: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: 1] فهذه الآية هي بخصوص خولة بنت ثعلبة التي راجعت في شأن زوجها أوس بن الصامت، وفيما صدر عنه في حقها من الظّهار، وهو قوله لها: "أنت عليَّ كظهر أمي"، أي: في حرمة النكاح، وهي تتضرّع إلى الله تعالى؛ لتفريج كربتها، والله يسمع تحاورها مع رسول الله ﷺ، ودليل ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔاۚ أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: 20]، فالرجل لا يستبدل الزوجة التي يودّها ولكن الله نعتها بأنّها زوجة رغم عدم ودّ زوجها لها وهذا يدلّ على أن النعت يتحدد من طرف الانثى وليس من طرف الذكر. فمن كانت على ود وسكينة وقيام بالغاية من الزواج مع زوجها سميت زوجة وإن لم تكن على ذلك سميت امرأة.

5) **أمّا نعت الصاحبة فقد ورد في القرآن الكريم ليدل على الأنثى المرتبطة برجل على أنّها زوجته أو من تشاركه حياته وذلك بحسب الشريعة السائدة في مجتمعهم. فبعد نزول تشريعات الإسلام أصبح لا يقبل من المسلم الارتباط بالأنثى إلا بالتشريع الذي سنّه الإسلام. لكن قبل الإسلام كان الزواج يتمّ بحسب العادات والتقاليد الشائعة بين الناس والأمم. ونعت الصاحبة ورد في القرآن الكريم في موضعين:** ﴿يُبَصَّرُونَهُمْۚ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذِۭ بِبَنِيهِ ۝١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝١٢﴾ [المعارج: **11-12**]؛ ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ۝٣٦﴾ [عبس: **34-36**]. **لاحظ أن هذا يحدث يوم القيامة، ويوجد عندنا تأمين ربّاني أن المؤمنين يتمّ طمأنتهم يوم القيامة فلا يفرّ أحدهم من أهله وبنيه وأمّه وأبيه وذلك في قوله تعالى:** ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُواْ كِتَٰبِيَهْ ۝١٩﴾ **[الحاقة: 19] فهذا المؤمن لا يفرّ من أهله بل يبحث عنهم ليقرئهم كتابه، ويقول تعالى:** ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝١٠٣﴾ [الأنبياء: **103]، وكذلك قال تعالى:** ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۝٢٣﴾ [الرعد: **23] ... فالصاحبة إذن قد تكون الزوجة بمفهوم الإسلام وتشمل الذين لن يتمّ تأمينهم من الفزع الأكبر يوم القيامة وقد تكون الزوجة بمفهوم الأمم الأخرى من غير المسلمين وقد تكون الصاحبة غير الزوجة بحيث تشمل كلّ الخليلات اللاتي يعشن مع الرجال دون رابطة الزواج. ومن هؤلاء الكثير من أهل الملل الأخرى، بل إن غالبية الغربيين لا يرتبطون سويا بميثاق الزواج المتعارف عليه في قوانينهم ويكتفون بالعيش سويا برابطة الصحبة. هؤلاء بلا شكّ هم القسم الأكبر ممن تعنيهم آيات الصاحبة وهم من الذين سيفرّ كلّ منهم من صاحبته وبنيه وأخيه. إذا الصاحبة نعت يعتمد إطلاقه على الذكر ونوع العلاقة التي تربطه بالأنثى، فقال صاحبته ولم يقل صاحبها. وفي**

هذا إشارة إلى أن رغبة النساء بشكل عام هي الاستقرار مع رجل وعدم التطلع للصحبة فقط، بينما الرجل إن انفلت من عقال الضبط يتطلع للصحبة دون الارتباط بالأنثى والتي سيؤول بها الحال يوم القيامة إمّا فارًا منها في أحسن الأحوال أو يودّ لو أنّ بإمكانه تقديمها ليفتدي نفسه بها من عذاب يوم القيامة.

29-يقول الله تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَـٰرِهِمۡۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَـٰفِلُونَ۝١٠٨﴾ [النحل: 108]، فجمع القلوب والابصار وأفرد السمع.

وهذه لفتة تبين لنا أن المجتمعين من الناس بالتأكيد لهم قلوب مختلفة فناسبهم الجمع ويرون باعينهم عدة مشاهد كلّ منهم حسب وجهته، أي أنهم لا يرون نفس الشيء في الوقت الواحد حتّى وإن كانوا ينظرون لنفس الجهة لأنّه لا بدّ من اختلاف زاوية النظر ولو شيئا قليلا، فناسبهم الجمع بينما سمعهم مفرد وذلك لأنّه لا يمكن للإنسان أن يجمع بين صوتين في وعيه الظاهري، لا يستطيع أن يركز على صوتين، فإن كان هناك متحدثان فإنه لن يفهم إلا لأحدهما .. ذلك الذي انصت له.. لذلك فإنه المجتمعين المنصتين لن يكون بمقدورهم سماع (بمعنى إدراك وفهم) أكثر من صوت في نفس الآن لذلك ناسبهم الإفراد فقال وسمعهم. ويقول العلماء في إفراد السمع بحسب الشنقيطي: "وأظهر الأقوال في نكتة إفراده دائما: أن أصله مصدر سمع سمعاً، والمصدر إذا جعل اسما ذكّر وأفرد" (الشنقيطي. أضواء البيان. المجلد الثالث ص 391)

30- التوكيد بتقليل استعمال التوكيد في الآية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ۝٧٣﴾ [الحج: 73].

فمطلوب هذه الآية هو تأكيد عجز استنقاذ الإنسان لأي شيء يسلبه منه الذباب، وذلك يكون طبعا من الطعام مثلا. وقد استوقفني في هذه الآية أمرين في أسلوبها البلاغي: الأول هو أنّها جملة شرطية ﴿وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ﴾ استخدمت أداة شرط جازمة (إن)، والثاني هو اختيار أداة النفي (لا) غير العاملة بدل (لن) بالرغم

من أنّ (لن) أداة نصب تفي بغرض بنيوي للفعل شبيه بالجزم وذلك بحذف النون. ونحن نعلم بأنّ (إن) عادة تكون للنادر الحدوث بينما (إذا) تكون للذي يتوقع حدوثه بوتيرة أكثر. فلماذا تمّ استخدام (إن) بدل (إذا) في موضع يتكرر فيه حدوث سلب الذباب للطعام، فتقريبا لا يوجد ساعة زمنية لا يقوم الذباب فيها بسلب شيء من طعام بعض الناس هنا أو هناك؟

إنّ المشهد الذي تضعنا فيه الآية هو: لو كنتم حول مائدة الطعام ومتنبّهين غاية التنبّه لأن لا يسلب الذباب من طعامكم شيئا فتهشّون عليه حيثما رأيتموه فإنّكم في الغالب ستنجحون في منع الذباب من استغفالكم وسلب شيء من طعامكم، لكن إن فعل ونجح الذباب في أن يحطّ على طبق من الطعام فإن ما يسلبه منكم عندها لن تكونوا قادرين على استنقاذه. فهذا المشهد دلّنا عليه استعمال (إن) بدل (إذا).

استعمال إن قادنا لمشهد التيقّظ والتنبه حتى لا يسلبنا الذباب شيئا، لكن هناك غاية أخرى من تحدّي اليقظة واستعمال (إن) بدل (إذا). وهو أنّ (إن) جازمة وجزمها يقلل من عدد حروف جواب الشرط فيخفّف من القوة البلاغيّة للشرط، أي يجعل التحدي أسهل. فالله سبحانه وتعالى يهيء شروط التحدي لتكون أسهل ما يكون للإنسان: أولا هو متيقظ حتى لا يسلبه الذباب شيئا؛ ثانيا هو يتحدانا بأن نستنقذ أيّ شيء مما سلبه الذباب. بينما لو استعمل (إذا) والتي هي غير جازمة لكانت صيغة الشرط: "وإذا يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذونه منه" ، وذلك لأنّ لا النافية غير عاملة فيرفع الفعل المضارع بعدها بثبوت النون لأنّه من الأفعال الخمسة. وموضوعنا ليس النحو بل البلاغة، وقد اتفق علماء البلاغة على أنّه كلّما ازداد بناء الكلمة ازدادت معاني دلالاتها. فمدلول (يستنقذوا) البلاغي أخف من مدلول (يستنقذون) لأنّ ثبوت النون فيه توكيد بلاغي أكثر من عدم وجودها، لذلك كان استعمال أداة الشرط الجازمة أسلوبا تعبيريا لتقديم صيغة بنائيّة بلاغيّة قليلة التوكيد.

ولو قلنا مثلا: 'وإذا يسلبهم الذباب شيئا لن ينقذوه' فإنّ في هذه الصيغة ضعفا عن الصيغة المستعملة في الآية لأنّ صيغة النفي جاءت باستخدام لا النافية وهي في هذا الموقع أكبر تأكيدا من استعمال لن، لأنّ لن حرف نصب ينفي الفعل المضارع وفيه معنيان يضعفان التأكيد من هذه الآية: الأول هو الاستقبال، فهناك معنى مضمر للمستقبل في لن قد لا يشمل الحاضر والمعنى الثاني المضمر تقديره أنّ هناك شيئا ما يمنعهم من الاستنقاذ وليس عجزا في أنفسهم. وقد استعمل الله سبحانه وتعالى 'لن' للنفي في أماكن أخرى فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: 95] أي الموت، لاحظ استعمال القرينة (أبدا) للتوكيد ولاحظ مع ذلك أن الآية لم تنف احتمال حصوله مطلقا، بل النفي كان أنهم لا يتمنوه بما قدمت أيديهم ولكن قد يتمنّوه نتيجة أشياء أخرى، وسبحان الله العليم الحكيم فها نحن نرى معدلات الانتحار في البلاد اليهومسيحية تصل على حدود صادمة نتيجة ضيق العيش النفسي وليس المادي، فهم في نعيم مادّيّ عالٍ جدا ومع ذلك نراهم ينتحرون. أمّ باستعمال (لا) للنفي فقال تعالى في نفس الموضوع: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴿٧﴾﴾ [الجمعة: 7] فانظر كيف ثبتت النون لرفع الفعل المضارع وثبوتها أعطى معنى بلاغيّا أكثر توكيدا للمعلومة. وانظر مثلا للنفي الأول الوارد في الآية (لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) فاضاف (ولو اجتمعوا له) لمعالجة ذلك المعنى المضمر من أن فردا لا يستطيع وحده أن يصنع شيئا بسيطا فكيف بخلق ذبابة، فمن المعلوم أنّ قدرات مجموعة من الناس تستطيع الإتيان بمصنوعات يعجز عنها الفرد الواحد، وحتى يشمل النفي ذلك المانع المتمثل في الإفراد أزال العجز الضمني عن طريق افتراض الاجتماع لذلك الغرض فقال (ولو اجتمعوا له)، وكذلك لا يصحّ لغة ان نقول: لن يستنقذوه، بل يصحّ أن نقول: لن ينقذوه، وذلك لأنّ لن تفيد الاستقبال والسين في (يستنقذوه) تفيد الطلب والاستقبال فاصبح لدينا تكرار غير بليغ، ومن يستعمله يكون غير ضليع في لغة العرب أو أن يكون قد أراد نفي طلب الانقاذ فقط وليس الاستنقاذ، أي أن يكون نفى أن تلجأ جهة ما إلى طلب المساعدة في الانقاذ. وكذلك فإن استعمال (لن ينقذوه) لا تفيد المعنى الذي تعطيه

(لا يستنقذوه) لأنّ لا ينقذوه تنفي امكانية الإنقاذ الكامل ولكنها لا تنفي احتمالية انقاذ الجزء اليسير منه، فمن انقذ جزءا يسيرا لايكون قد أنقذ المطلوب ولكنّه يكون قد وافق معنى (لن ينقذوه)، بينما (لا يستنقذوه) تفيد معنى عدم امكانية انقاذ ولو جزء يسير منه.

ومعنى نفي اكتمال المطلوب بالشكل الكامل نلتمس وجوده أيضا في قوله تعالى (لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) فهذا النفي لا يشمل المحاولة لتصنيع ذبابة الكترونية، بينما (لا يستنقذوه) تشمل نفي القدرة على المحاولة الحقيقية لاستنقاذ جزء منه، فهي تنفي المحاولة أيضا. ولو تدبّرنا المعنى البلاغي للصيغتين: 'إن يسقط شخص في النهر لن ينقذوه'؛ و 'إن يسقط شخص في النهر لايستنقذوه'، فإنّنا نفهم من الثانية أن محاولة الانقاذ معدول عنها وكأن النهر يبتلع كلّ شخص سقط فيه بحيث لا يوجد مجال لمحاولة الانقاذ ولا أمل في إنقاذه، بينما في الصيغة الأولى هذا المعنى غير وارد لأنّ المعنى لا ينفي احتمال المحاولة. فالعجز الذي تتنبأ به (لا يستنقذوه) هو عجز تيئيس. أي أنّه إذا سلب الذباب شيئا من الإنسان فإن ذلك الإنسان لن يحاول استراجاع المسلوب. وربما تكون الآلية التي يقوم فيها الذباب بسلب الطعام هو عن طريق تغيير بنيوي في الطعام الذي يسلبه قبل أن يتناوله فتكون الاستحالة مانعة للانقاذ، أي لتحول المسلوب إلى شيء يستحيل إعادته إلى حالته السابقة.

كما يمكن لنا أن نفهم من (لا يستنقذوه) أنّه حتّى بتحقق الطلب ووجود المساعدة لا يستطيعون الانقاذ. فالنفي وارد عن طريق اليأس من الانقاذ فلا يتمّ الطلب والنفي أيضا وارد عن طريق عدم جدوى الطلب لأنّه حتّى بوجود مساعدة لن يستطيعوا الانقاذ كما صرح بذلك من قبل فقال (ولو اجتمعوا له)، فالاجتماع ليس فقط للخلق بل أيضا يشمل الانقاذ. فاستخدام لا النافية فيها تأكيد من جهة عليمة بما تقول بأنّهم لا يستنقذوه لا الآن ولا في المستقبل، لا فرادى ولا مجتمعين، لا كلّه ولا جزءا منه، وأن السبب ليس خارجيا فقط بل وفي أنفسهم أيضا.

الأسلوب البلاغي المستعمل في الآية جاء بصيغة الفعل مجزوما مع العلم بأن الآية في موضع التحدي وتوكيد نفي القدرة عن الإنسان فيما يتمّ تحدّيه فيه ولو استكشفنا الاحتمالات الواردة للإتيان بفعل التحدي بصيغة أكثر توكيدا وأوسع بناءا لوجدنا أنّ بامكاننا اللجوء إلى أساليب غير جازمة فنستطيع أن نأتي بالفعل (يستنقذوه) على صيغ أكبر بناءا. فالفعل 'يستنقذوه' نستطيع تأكيد معناه بلاغيا بإضافة نون الرفع – زيادة البناء تفيد زيادة المعنى – والتي هي شبيهة بنون التوكيد فنقول (يستنقذونه) باستخدام نون التوكيد الخفيفة، أو (يستنقذنّه) باستخدام نون التوكيد الثقيلة، ويستنقذونه فيها تأكيد أكثر من (يستنقذوه)، وقد تمّ اسبعاد هذا النوع من التأكيد عن طريق أسلوبين: الأول استخدام أداة الشرط الجازمة لمنع رفع الفعل المضارع بالنون، وثانيا استخدام حرف النفي الذي يمنع استخدام التوكيد. هكذا إذن، الفعل استخدم في صياغة تمنع التوكيد في موضع يراد به ويفيد التوكيد! وبقليل من التدبّر نرى أن الله سبحانه وتعالى تحدى الخلق بأقل صيغ التحدي للموضوع. لأنّ هناك فرق بين قولنا: إستنقذ العسل من الكأس، وقولنا: إستنقذنّ العسل من الكأس. فالأولى تعني أن تفرغ العسل من الكأس في مكان ما ولا داعي للتأكد من أنّه لم يتبق ذرة من العسل في الكأس، فجزء من العسل سيبقى ملتصقا بجدران الكأس؛ بينما استنقذنّ العسل من الكأس تفيد معنى استخلاص كامل العسل من الكأس بحيث لا تبقي منه ذرة عالقة على جدران الكأس. فالفعل يستنقذوه يحمل معنى استنقاذ أي شيء من المسلوب، ولو حتّى جزء بسيط منه، بينما لو استخدم الفعل بنون التوكيد (يستنقذونه) لكان التحدي باستنقاذ كلّ ما سلبه الذباب. فهذا التحدي يقول بأن الإنسان لا يستطيع استرجاع ولو جزء بسيط مما يسلبه الذباب منه.

فانظر إلى بديع هذا الأسلوب: استخدم الشرط الجازم، والنفي غير العامل فجاء بصيغة تحمل أدنى مراتب التحدي تسهيلا على الذين يتحداهم، ولو شاء لجعل التحدي بأعلى مرتبة. والله تعالى أعلى وأعلم.

وفي هذا الباب أيضا نجد أنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا٦٥﴾ [النساء:

65] وهذه الآية نزلت في خصومة بين يهودي ومنافق وتحاكم المنافق فيها للكاهن. وهي تشمل خمس علامات للتوكيد على أنهم لا يؤمنون: أولها: القسم؛ ثانيها: التوكيد اللفظي بتكرار لا؛ ثالثها: الإتيان بالفعل (يؤمنون) مرفوعا بحيث زيد في بنائه ليكون بناءا تامّا نافيا عنهم كلّ الإيمان، وكان يمكن أن يقول (لن يؤمنوا)، وكمال البناء للفعل من تمام المعنى فهذا تأكيد ثالث على أنهم لا يؤمنون. رابعها: هو أنّه عطف يجدوا على يحكّموا ولم يأت بها بصيغة كاملة البناء. ولأنّ الكلام هو على قصد المتكلم فإنه كان يقدر أن يقول (ولا يجدون) ولها أكثر من مخرج لغوي سليم، لكنّه اختارها ناقصة البناء مستخدما أسلوب توكيد بتقليل البناء، أي بتقليل التوكيد لأنّ الفعل منفي، أي باستعمال صيغة غير مكتملة البناء مما يعني أنّهم لن يؤمنوا حتّى يحكموك ثم لا يمهلوا أنفسهم وقتا للحرج أو البحث عن دلائل للحرج. خامسها: هو التوكيد المعنوي بقوله (ويسلموا تسليما) مع الإتيان بالمفعول المطلق.

وهذا النوع من التوكيد باستعمال الصيغ الأقل بناءا نجده في قوله تعالى: ﴿... وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ...﴾ [البقرة: 217] ففعل القتال جاء كامل البناء كما تمّ استعمال صيغة بناء كاملة لفعل الدوام عليه (يزالون)، أي أنّهم يداومون على قتال المؤمنين وقد تمّ استعمال الجملة الفعلية لأنّ المداومة لا تعني عدم الانقطاع بل تعني الأداء كلّما كانوا قادرين على ذلك. لكن التطمين الربّاني للمؤمنين هو في استخدام صيغة ناقصة البناء للتعبير عن عدم قدرتهم على تحقيق أهدافهم وأطماعهم، فالكفّار يقاتلون المؤمنين ليردّوهم عن دينهم فاستعمل حرف النصب حتّى يأتي بالفعل ناقص البناء مما يدلّ على عدم استماتتهم في تحقيق الهدف بل زاد في نفي التوكيد باستعمال إن استطاعوا. وهذا يعني أن من يرتدد عن دينة بحجة قتال الكفار له يكون أغفل هذه الحقيقة.

وأعيد التوكيد أنّ التدبّر الذي أقدمه في إظهار البلاغة النفسية والتوكيد عن طريق اختيار الأسلوب هو ليس إظهار الخصائص النحوية للنصوص بل هو لفت النظر إلى أن الاختيار لهذا الأسلوب هو الذي يجعله مميزا عن غيره من الاحتمالات، وكل القرآن

تميزت نصوصه بحيث يعجز كلّ المتخصّصين في اللغة والنحو عن أن يأتوا بتعبير آخر لأي نصّ يكون أكثر دقة أو حكمة أو بلاغة أو تعبير عما هو عليه حاله. وداعي لفت النظر إلى أن المقصود هو ليس النحو لأنّ المتدبّر قد يخطر بباله أن يقول بأن (يردّوكم) في الآية السابقة جاءت ناقصة البناء لأنّها منصوبة بحتى فحذفت نونها لأنّها من الأفعال الخمسة، فلا يجوز نحوا أن نقول (حتّى يردّونكم) وأنّ هذا ليس له علاقة بالبلاغة وعدم الإصرار من الكفار على متابعة أهدافهم حتّى النهاية. فما ألفت النظر إليه هو أن الأسلوب اختار استعمال حرف النصب حتّى يأتي بالفعل ناقص البناء ليعبر عن واقع بلاغي منشود. لأنّه كان بإمكانه أن يأتي بالآية على أكثر من تعبير باستخدام التقديم والتأخير والجملة الإسميّة والفعلية وبتشكيل ممكن لعشرات الاحتمالات بحيث يؤدي بتعبير يتمّ فيه توفير الفعل ببناء كامل للتدليل على بلاغة منشودة على غير هذا الوجه. فمثلا يستطيع المرء لغة ان يقول: (وليردّونكم عن دينكم بدوام قتالكم) فهذا التعبير يفيد الإصرار على الردّ عن الدين أكثر من صيغة يردّوكم. بينما الصيغة الأصلية فيها تأكيد دوام المقاتلة، وهو ما نعيشة ولمسناه في غابر العصور، فالقتال من الكفار للمؤمنين يتعدى السيف والقنابل والصواريخ، هناك قتال نكابده منذ أكثر من قرن من الزمان تنوع ما بين القنابل والرصاص والثقافة والاستهزاء والتدليس وزرع المفسدين ... الخ. وكلّ هدفهم هو أن يرتدّ المسلمون عن دينهم ويحقّقوا مبتغاهم الذي قال الله لنا عنه أنّ طائفة من أهل الكتاب تقول: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ...﴾ [آل عمران: 73]، ولاحظ التعبير غير المؤكد الذي استعمله الله في الآية السابقة فقال (تبع) ولم يقل (اتّبع) لأنّ هدفهم الحقيقي ليس أن تتّبع دينهم بل أن تترك دينك، وبترك دينك تكون تبعت ملتهم، فهم غير معنيين بتطبيق تعاليم دينهم. وهكذا تلاحظ أنّ التأكيد على موضوع معين في موضع معين من القرآن الكريم يلازمه انسجام تام في كلّ القرآن حيثما ورد شيء يتعلق بذلك الموضوع. فما تمّ تأكيده في موضع معين باستخدام أسلوب لغوي معين فإنك لن تجد في القرآن ما ينافي ذلك التأكيد في مكان آخر.

ومثال آخر على الأسلوب اللغوي البلاغي قوله تعالى: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يُضِلُّونَكُمۡ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ٦٩﴾ [آل عمران: 69] انظر كيف استخدم اسلوبا يؤكد من خلاله رغبتهم في إضلال المسلمين ثم أنظر كيف استخدم اسلوبا مؤكدا بأنّهم لن يستطيعوا. فقد كان يمكن أن يقال (ودّت طائفة أن يضلّوكم)، كما أنّه يجوز أن يقال (ولن يضلّوا) وهذين الوجهين يتأخران بلاغة عن الأسلوب الذي استعمله القرآن في توصيل المعنى المراد. فانظر إلى التوكيد البلاغي عن طريق اختيار الأسلوب النحوي المناسب. والله تعالى أعلى وأعلم.

31-البلاغة في لفظة 'كمثله' في قول الله تعالى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ١١﴾ [الشورى: 11].

الغرض العام لهذه الآية هو تبيان بعض صفات الله من أنّه هو الخالق عن طريق المزاوجة وأنه السميع البصير وأنه لا يوجد مثله شيء. لكن اللفظ الذي أتيت أنا به في الجملة السابقة عاجز عن الإتيان بمعشار المعنى الذي يؤديه لفظ الآية خاصّة ذلك الذي ينفي عنه المشابهة. فعندما نريد أن ننفي المشابهة بين شيئين أو شخصين نقول فلان ليس مثل فلان ولا نقول فلان ليس كمثل فلان إذا كانا يشتركان ولو في صفة واحدة. لأنّ استخدام الكاف تفيد التبعيض وتفيد معنى دونيّة المشبّه عن المشبّه به، أي أن المتقابلين في المشابهة إمّا يشتركان ببعض الصفات إن كان التشبيه باستخدام الكاف مُثبتا أو أنّهما لا يشتركان ولا في أي صفة إن كان التشبيه بالكاف منفيا. فنقول مثلا: العنب ليس مثل الرمان، ولا نقول العنب ليس كالرمان ولا نقول العنب ليس كمثل الرمان. لأنّ العنب والرمان يشتركان في أكثر من صفة، فكلاهما من الفاكهة وكلاهما فيه حلاوة. وبما أن العنب والرمان يشتركان في الحلاوة نستطيع أن نقول: حلاوة العنب ليست مثل الرمان ولا يصحّ أن نقول حلاوة العنب ليست كمثل حلاوة الرمان. لأنّ هناك حدّ أدنى من الحلاوة يشتركان بها. فعندما نقول عن الله سبحانه وتعالى: ليس مثله شيء، فإن هذا

النفي معناه أنّنا لن نجد شيئا يشبه الله في كامل صفاته .. قدرته وسمعه وبصره وملكوته وعلمه وعدله ... شاملين كلّ صفاته. لكن هذا لا ينفي أن يكون هناك شيء له بعض أو غالب صفات الله. فهذا الشيء الذي له 1٪ من صفات الله ينطبق عليه القول بأنّه ليس مثل الله حتّى لو كان يمتلك صفة واحدة من صفات الله فلو كان هناك شيء عنده القدرة التي لدن الله فإنه سيكون واقعا في وصف 'ليس مثل الله'، وكذلك لو كان هناك شيء له من الصفات التي لله لكنّه يفتقد صفة واحدة فقط من صفات الله فإن ما ينطبق عليه هو: 'ليس مثل الله'.

لكن عندما نقول 'ليس كمثله شيء' فإن الكاف تتخصّص في كلّ صفة وميزة لله سبحانه وتعالى وتنفي أن يكون هناك شيء له مثل تلك الصفة أو تلك الميزة. الكاف تستحضر معنى التشبيه الجزئي والذي ينفي مشابهة أي شيء لأي صفة من صفات الله، هذا يعني أنّه لا يوجد شيء له أي تشارك مع الله ولو في صفة واحدة. فمثلا عند سماعنا: 'السميع البصير' قد يخطر ببالنا أنّنا نسمع ونبصر وأنّ سمعنا كسمع الله وبصرنا كبصر الله ... لاحظ الكاف التي استخدمتها لإيصال معنى التشبيه في كلمتي 'كسمع' و 'كبصر' هي نفس الكاف المستخدمة في 'كمثله' وهذا ما ينفيه الله سبحانه وتعالى في قوله 'ليس كمثله شيء'، لا يوجد شيء سمعه كسمع الله ولا بصره كبصر الله ولا علمه كعلم الله ولا قدرته كقدرة الله ...الخ.

وعندما يقول قائل بأنّ علم الإنسان من مثل علم الله فقد أخطأ حتى وإن لم يقصد المماثلة التامة بل التشبيه الجزئي. حتى مع استخدام 'من مثل' للتبعيض فإن ذلك خطأ محض. وذلك لأن علم الإنسان ليس ولا بأي صيغة من جنس علم الله، علم الإنسان في أحسن أحواله هو معرفة ما أودعه الله من سنن وقوانين ومزايا في كونه، وفي غالبية أحواله هو الظنّ بأنّه يعرف تلك السنن والقوانين. بينما علم الله يشمل قدرته على خلق تلك السنن، وقدرته على خلق معكوس تلك السنن والإتيان بالنتيجة التي يريدها في كلتا الحالتين. لذلك القول بأنّ علم الإنسان من مثل علم الله ليس صحيحا، والقول بأنّ علم الإنسان كمثل علم الله بقصد المشابهة الدونية أيضا ليس صحيحا لأن المعنيين: علم الله،

وعلم الإنسان لا يشتركان إلا في اللغة اتي نستخدمها للتعبير عنهما (العين واللام والميم) أمّا سوى ذلك فلا يوجد وجه للمقاربة أو المشابهة. وهذا ينطبق على كل صفات الله سبحانه وتعالى.

واعلم أن من يذهب في تفسير 'ليس كمثله شيء' إلى أنّ اللغة تحتمل المعنى القائل بأن هناك 'مِثْلٌ' لله جلّ وعلى وأن ذلك المثل ليس له مثيل فقط زاغ عن المعنى وحمّل اللغة ما لاتحتمله. لأنّ من يقول بأن النفي عن مشابهة المثل فإنّه يناقض نفسه لأنّه يقول بأن المثل هو مثل الله فعندها يكون الله هو شبيه المثل وهذا ينفي هذا المعنى من أساسه. إذن لا يوجد شكّ في أنّ النفي هو عن وجود مثيل لله سبحانه وتعالى، ولو حتّى بصفة واحدة، وليس عن مشابهة مثيل له سبحانه وتعالى عما يخرصون. والله تعالى أعلى وأعلم.

32- البلاغة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ٥٦﴾ [الأعراف: 56]:

هناك ملاحظتان في هذه الآية: الأولى هو أن رحمت كتبت بالتاء المفتوحة وهي لفظة تأنيث تكتب عادة بالتاء المربوطة. والثانية هي استعمال وصف مذكر للرحمة في قوله 'قريب'. أمّا فيما يخصّ التذكير فللعلماء أقوال عديدة في ذلك يذكر الشنقيطي (الشنقيطي. أضواء البيان المجلد الثاني ص 379-380) منها: أنّ الرحمة مصدر بمعنى الرحم، فالتذكير باعتبار المعنى؛

ومنها أن أساليب اللغة العربيّة أن القرابة إذا كانت قرابة نسب تعين التأنيث فيها في الأنثى، فنقول: هذه المرأة قريبتي، أي: في النسب، ولا تقول: قريب مني، وإن كانت قرابة مسافة جاز التذكير والتأنيث، فتقول: دارة قريب وقريبة مني، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ١٧﴾

[الشورى: 17] وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ٦٣﴾ [الأحزاب: 63] وقول امريء القيس:

له الويل إن أمسى ولا أم هاشم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

ومنها: أن وجه ذلك إضافة الرحمة إلى الله جلّ وعلا.

ومنها: أن قوله: 'قريب' صفة موصوف محذوف أي شيء قريب من المحسنين.

ومنها: أنّها شبهت بفعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه الذكر والأنثى.

ومنها أن الأسماء التي على فعيل ربما شبهت بالمصدر الآتي على فعيل، فأفردت لذلك؛ قال بعضهم: ولذلك إفراد الصديق في قوله: ﴿... أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْۚ ... ٦١﴾ [النور: 61]، وقول الشاعر:

وهن صديق لمن لم يشب

والظهير في قوله: ﴿... وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ٤﴾ [التحريم: 4]

انتهى الاقتباس من الشنقيطي

لكننا إذا وضعنا الاجازات اللغوية جانبا وتدبّرنا المراد من استعمال اللغة في الأساس نجد أنّه توصيل المعنى بحسب ما يتوافق عليه أصحابها. فلو توافق العرب مثلا على أن يكون الفاعل مجرورا لما ضر ذلك اللغة في شيء. ولكنّ المنطق العام في أن يكون الفاعل مرفوعا يعطي مفهوما مطابقا لصفة الفاعل أنّه فاعل فيرفع. وهذه اللفتات في اللغة العربيّة توحي بأن هذه اللغة ليست من بنات أفكار الإنسان كما هو الحال مع بقيّة اللغات. لكن ما أريد أن نلفت الانتباه له هنا هو اهتمامنا باستعمال أفضل لفظ لتبليغ المعنى على أدق صورة وهو ما يعرف بالبلاغة. فإذا نظرنا إلى سياق الآية نجد أنّها في سياق الترهيب والترغيب: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٦﴾ [الأعراف: 56] فمن يطلب الرحمة يكون في واقع الحاجة

للعطف والشفقة، أي يكون ضعيفا، ومن المعروف أنّ المذكّر أشدّ ترهيبا من المؤنّث والمذكّر أوفى نجدة من المؤنّث. فلو خير المستغيث بأن تنجده نساء المدينة أو رجالها من مصيبة محدقه به لاختار الرجال. لذلك كان الأدق في توصيل المعنى هو لفظ المذكّر ولو استخدم اللفظ المؤنّث لكان وقعها في النفس أقلّ بلاغة. وهذا أيضا ينطبق على آية التحريم المذكورة فاستخدام المذكّر 'ظهير' مع لفظ المؤنّث 'الملائكة' هو من هذا الباب، من باب توصيل أدقّ المعاني وابلغها تأثيرا في النفس فالظهير المذكّر أشدّ إبلاغا لمعنى النصير والظهير من لفظ المؤنّث. وهذا الأسلوب نجده أيضا في قوله تعالى: ﴿... وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ۝١٧﴾ [الشورى: 17] فاستخدام اللفظ المذكّر 'قريب' مع الموضوع المؤنّث 'الساعة' يوقع معنى في النفس ناتج عن أنّ المذكّر أشدّ رهبة من المؤنّث. ومن باب البلاغة النفسية يكون وقع التذكير أقوى نفسيّا من وقع التأنيث وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ۝١٠﴾ [هود: 10]، فقوله ذهب السيئات عني تفيد معنى بلاغي نفسي مفاده أن المراد ليس السيئات بل أثرها وضررها، والضرر المذكّر تأثيره ووقعه على النفس والأذن أقوى من تأثير ووقع المؤنّث، فوقع 'ذهب السيئات' على النفس أقوى من وقع 'ذهبت السيئات'. وبنفس الأسلوب يكون وقع التذكير في قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ۝٦٧﴾ [هود: 67] أقوى من وقع التأنيث. ومن هذا الأسلوب نستطيع أن نعتبر أن صيحة قوم صالح (ثمود) أشدّ رهبة وفزعا من صيحة قوم شعيب، لأنّ الله أنّث الأخذ لصيحة قوم شعيب فقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ۝٩٤﴾ [هود: 94].

والشاهد من القرآن على أن صيحة قوم شعيب أخف من صيحة ثمود هو أن قوم شعيب آمن منهم جزء ليس باليسير، وإن اعتبرنا ميزان اللغة وحده نستطيع أن نقول بأنّ نصف قوم شعيب آمنوا لأن الله يقول على لسان شعيب: ﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ

﴿أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٞ لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ فَٱصۡبِرُواْ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ بَيۡنَنَاۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [الأعراف: 87] فقد قسَّم شعيب قومه إلى طائفتين، واحدة آمنت وأخرى لم تؤمن. كما أنّ دلالات الآيات التي تتحدّث عن قوم شعيب تفيد بأنّ قسما من الملأ من قومه آمن لأن الله يحدّد الملأ الذين استكبروا وتارة الذين كفروا هذا قد يحمل معنا ضمنيا أنّ هناك ملأ آمنوا. ثم قال: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: 92] فهذا يعني أنّ هناك قسما من قوم شعيب لم يكذّبوه. أمّا بالنسبة لقوم صالح فإن القرآن لا يذكر مثل هذه الإشارة عن إيمان طائفة أو أنّ هناك ملأ كفروا والذي ذِكْرُهُ قد يعني أنّ هناك ملأ آمنوا بل يذكر في موضعين عن قوم صالح أنّهم ملأ استكبروا لذلك كانت ذكر الله صيحة ثمود قوم صالح.

وهذا الأسلوب في توصيل أبلغ معنى عن طريق الأثر النفسي للّغة مستخدم في القرآن في أكثر من موقع وليس فقط مع المذكّر والمؤنّث. ففي قوله تعالى: ﴿طَلۡعُهَا كأنّه رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: 65] فهذا المعنى لا يوجد له توصيف حقيقي بل هو توصيف نفسي لأنّ المؤمن الذي يقرأ القرآن يعلم بأنّ ألدّ أعدائه هو الشيطان وهو سبب كلّ مصيبة من مصائب بني آدم ولذلك كان بغضه له أشدّ ما يكون وهذا البغض بالتالي سيوقع في نفس المؤمن صورة سيئة لكينونة هذا الشيطان وطبيعته وتصويره فكان استخدام هذا التشبيه على ما هو متوقع في أنفس الناس من المعاني فكان التبليغ بليغا دقيقا. ومن قبيل هذا النوع من البلاغة قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾ [القلم: 16] ففي استخدام كلمة الخرطوم للإنسان هي بلاغة معنوية نفسيّة شافية لوصف المتكبّرين الذين من كثر تكبرهم وصف أنف الواحد منهم بأنّه خرطوم كخرطوم الفيل كناية عن كثرة التكبر.

وهناك بلاغة نفسية في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حتّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأعراف: 40] فقوله لا تفتح لهم أبواب السماء هذا في الدنيا لا يستجاب لهم دعاء وفي قوله لا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمل في سم الخياط معناه

النفسي هو أنهم لن يدخلوا الجنّة أبدا لأنّ الجمل يستحيل أن يدخل في سم الخياط إلا بأمر خارق من الله الذي لا يعجزه شيء، والذين كذبوا بآيات الله واستكبروا عنها ليسوا ممن يستأهل أن يخرق الله لهم السنن. فالجمل، الذي هو الحبل الضخم، جسد لا يكبر ولا يصغر وسمّ الخياط فتحة صغيرة لا تكبر ولا تصغر. والتصوير الذي تورده هذه الآية هو تصوير بالمفاهيم التي نعلمها لأنّه قد يخطر على بال امرء أنّنا قادرون على صناعة إبرة بفتحة كبيرة يدخل منها الجمل. ولكن هذا المسار من التأويل يطيح بالكثير من المفاهيم وليس بمسار عقلي جائز.

أمّا فيما يخصّ استخدام التاء المفتوحة 'المبسوطة' في 'رحمت' بدل التاء المربوطة 'المقبوضة' فإن تدبّر آيات القرآن التي تذكر رحمة الله نجدها تتردد فيما بين الأسلوبين. وهناك بحث قيّم لابي مسلم العرابلي (أبو مُسْلم / عبد المجيد العَرَابْلي) بخصوص التاءات المبسوطة والمقبوضة في القرآن الكريم فيقول مثلا بخصوص التاء المبسوطة في ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: 89] **بأنّ أهل هذه الجنّة يعلمون نعيم كلّ منازل الجنان لأنّهم في أعلى منزلة فقد مروا على كلّ الجنان التي أقلّ من منزلة جنّتهم. بينما من هم في منزلة أقلّ من منزلتهم فإن المناسب كتابة جنّتهم به هو استخدام التاء المقبوضة دلالة على أن هناك شيء غير معلوم لديهم موجود في الجنان الأعلى منزلة بالرغم من أنهم في منزلة فيها لهم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر في هذه الدنيا (العرابلي. 1429). وكذلك يضيف العرابلي بأن التاء المبسوطة في** ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ..﴾ [القصص: 9] **هو بسبب أن ما تصفه بأنّه قرّت عين هو حاضر أمامها وهو موسى رضيعا عليه السلام وهي عاقر. بينما قرّة العين في:** ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: 74] **وفي** ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 17] **لم تكن قرة أعين قد تحققت بعد وهي في إطار المستقبل المراد، أي أنّها ما زالت مجهولة ولا تعلم إلا بعد تحققها، فلذلك ناسبها القبض.**

وكذلك يذكر العرابلي بأنّ رحمت المبسوطة هي متحقّقة موجودة بينما الرحمة المقبوضة هي مرجوّة لم تتحقّق بعد أو موعودة وقد أجاد في كشف ستار البلاغة في ذلك الأسلوب فعلى سبيل المثال قبضت تاء النعمة في قوله تعالى: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضۡلٖ لَّمۡ يَمۡسَسۡهُمۡ سُوٓءٞ وَٱتَّبَعُواْ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: 174] فقد يستشكل على البعض بأنّنا قلنا بأن تحقّق النعمة مدعاة لأنّ تكون تاؤها منبسطة وهنا النعمة تحققت بعودة المسلمين من حمراء الاسد بعد أن ولّى الكفار راجعين الى مكة بعد معركة أحد. فعودة المسلمين بفضل من الله فيه نعمة أكبر من مجرّد عودتهم سالمين دون أن يمسّهم سوء، بل الفضل والنعمة تحقّقتا على وجهين وجه تمّ تحقيقه في الدنيا وهو السلامة والنجاة من السوء وهناك فضّل ونعمة ادخرها الله لهم على عملهم ذلك يلقونه في الآخرة لذلك كان استعمال التاء المقبوضة أنسب في تبليغ المعنى، وعلى هذا الحال قس بقيّة أشكال النعمة انبساطا وانقباضا بحسب تحقّق النعمة وظهورها من ادّخارها.

قياسا على هذا التعريف البلاغي في انبساط وانقباض التاءات نجد أن انبساط تاء 'رحمت' في: ﴿... إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56] لها معنى بلاغي يفيد بأن الرحمة المرجوة متحقّقة. فهذه الآية فيها من بلاغة المعنى وبلاغة الإيقاع في النفس ودقّة توصيل المعنى المراد عن طريق انبساط تاء 'رحمت' وعن طريق استعمال لفظ المذكّر 'قريب'. وهذا التأثير النفسي له دور مهم في إيصال المعنى المطلوب وبما أن اللغة في الأساس هي وسيلة لإيصال المعنى فإنّ هذا الأسلوب هو أسلوب بلاغي متميّز لأنّ النظر في الجواز اللغوي فقط دون التدبّر في الغاية من ذلك لا يكشف المعنى المراد إيصاله.

33- معنى أمرت أن أكون أوّل من أسلم: يقول الله تعالى: ﴿... قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ ...﴾ [الأنعام: 14] وهذا القول موجه للرسول ﷺ بينما قال تعالى في إبراهيم: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: 131].

يذهب المفسرون إلى أن المراد في 'أوّل من أسلم' ليس أوّل من أسلم من جميع الناس بل "أوّل من أسلم من هذه الأمّة التي أرسلت إليها" (الشنقيطي. أضواء البيان المجلد الثاني ص 221) وهذا فيه نظر لأنّه يجوز أيضا أن يكون محمّد ﷺ هو أوّل من أسلم من بني آدم كلّهم وذلك بحسب الآية: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ۝١٧٢﴾ [الأعراف: 172]، فيكون عندها أنّ محمّدا ﷺ كان أوّل من أسلم لربه. وقد يكون الموتتان في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ۝١١﴾ [غافر: 11] هما الموتة الأولى بعد الأخذ من ظهور بني آدم والموتة الثانية التي تنتهي بالبعث. وعلى ذلك تكون الحياة الأولى بعد الخلق مباشرة كانت فقط لأخذ العهد ولم يكن لنا فيها أي نعيم سوى الاستجابة لله خالقنا، لذلك لا تجد أحدا منّا يذكرها ولكننا يوم القيامة ستتذكرها لأنّ المذنبين يومها سيقولون ما ذكره الله عنهم في الآية 11 من سورة غافر بأنّهم تمّ إماتتهم مرّتين وتمّ أحياءهم مرّتين، فيكون التسلسل هو: الخلق ثم العهد ثم الموت ثم الحياة الدنيا ثم الموت ثم الحياة الآخرة. بالطبع موضوع الحياة والموت شيء يتعلق بالروح والوعي وليس بالوجود من العدم، أي ليس الوجود أو العدم، فالروح بعد الموت تكون في البرزخ ولا تنعدم من الوجود، أي أنّها تبقى خلق من خلق الله لكن وعيها يتمّ التغيير فيه. هكذا تبدوا فكرة الخلق الأولي وقت العهد الذي أخذه الله علينا أقرب للفهم على أنّها شيء ما بعد الوجود من العدم وكوننا أجبنا الله سبحانه وتعالى وخاطبنا فهذا يدلّ على أنّه كان هناك نوع خاص من الوعي والإدراك ولكن ذلك قبل التصوير وخلق الأجساد لذلك تلك المرحلة هي حياة لكنها ليست كالحياة الدنيا لأنّها روح وليست بشر، أي بلا جسد، ولأنّه لا يمكن لنا أن نطلق على الأشياء المعدومة، أي التي لم يخلقها الله بعد، على أنّها ميّتة، فالموت ليس عدما والعدم ليس موتا، فجميع بني آدم صالحهم وطالحهم هم مخلوقون من قبل أن يتمّ تصويرهم في الأرحام وهم ليس عدما، والله تعالى أعلى وأعلم.

وهناك أكثر من دليل قرآني على أن آدم هو أوّل البشر، ولكن كونه أوّل البشر لا يعني أنّه أوّل من خلق وذلك بأربعة أدلة:

الأول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: 11] فلمْ يقل الله أنّه خلق آدم وصوره ثم أسجد الملائكة له، بل قال خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، ووجود ثم دليل على التعاقب الزمني غير القابل للتقدير لكنّه يحفظ الترتيب. فإن كان تعاقب 'خلقناكم ثم صورناكم' يمكن تبريره بآيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ...﴾ [الحجرات: 13]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ...﴾ [غافر: 67] وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ...﴾ [آل عمران: 6]، أي قد يذهب البعض أنّ (خلقكم ثم صوركم) هي من باب المعاني الواردة في هذه الآيات، من تراب وفي الأرحام ... الخ. لكن وجود 'ثم قلنا للملائكة ...' لا يترك لنا مخرجا لها إلا أن تكون قبل الخلق في الأرحام، لأنّ السجود لآدم كان فور النفخ فيه من روح الله. هذا يعني أن كلّ مولود يولد هو في الحقيقة مخلوق من قبل ذلك، حتّى من قبل أن ينكح أبوه أمّه، وهذا يعني أنّ الله خلق الخلق جميعا مرّة واحدة في وقت نجهله، مخلوقين كأرواح، وكل روح تنتظر جسدها البشري حتّى تلبسه في الأجل الذي حدّده الله لها. والتصوير يكون في الأرحام، أي التصوير بمعنى خلق الجسد البشري الذي يتسكنه الروح المخلوقه قبله.

وهذا أيضا نجده في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: 40] فإن وجود (ثم) بين (خلقكم) و (رزقكم) تفيد بأن هناك فترة من الزمن مكث فيها الخلق دون رزق، بينما بمجرّد الإحياء في رحم الأم يكون المخلوق يرزق من جسد أمّه، فكل علقة تمّ نفخ الروح فيها تكون ترزق من طعام أمها خلال الحبل السرّيّ، فالرزق من مقتضيات الحياة، فلا حياة دون روح أو جسد أو رزق (الذي أبسط صوره

الغذاء من الأمّ). وهذا يعني أن المقصود من قوله تعالى (خلقكم ثم رزقكم) أي خلقكم أمواتا ثم أحياكم فرزقكم وتكمل الآية القول (ثم يميتكم ثم يحييكم ....) فالتراخي بين الخلق الأول والرزق هو التراخي بين خلق الأرواح أمواتا دون أجساد حتّى يحين لكل روح وقت الإلباس في جسد للبدء في امتحان الحياة الدنيا. وقال تعالى في الجاثية: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴿٢٦﴾﴾ [الجاثية: 26] فلاحظ أنّه لم يذكر الإحياء الثاني باسمه بل قال (يجمعكم) وهي كناية عن الإحياء للجمع وقال مبتدءا (قل الله يحييكم) والإحياء لا يكون إلا من موت ولم يقل يخلقكم لأنّ الخلق قد يكون من العدم. وهكذا عبر عن الإحياء الأول في الروم 40 بالقول (يرزقكم). فهذه الآيات (الأعراف 11، الروم 40، الجاثية 26) بالإضافة لآية البقرة 28 تشكل مجتمعة وفرادى على أن الخلق كان قبل الاصطفاء.

وهذا المعنى أيضا مدعّما بقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: 28] فمعنى وجودنا أمواتا قبل الإحياء الأول يفيد بأنّنا كنّا مخلوقين. أي كوننا أموات لا يعني أنّنا كنا عدم، حتّى وإن كان الذين لم يخلقوا بعد ليسوا بشيء بالنسبة لنا، أي لا نعلم عنهم شيئا ولا نستطيع لا التنبؤ ولا الاستشعار بكينونتهم وكيانهم. فقول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴿١﴾﴾ [الإنسان: 1] لا ينفي كينونة الشيء بل ينفي كينونة ذكر ذلك الشيء، كأنّه لم يكن. وإن ذهب البعض بأنّ الآية تنفي كينونة الشيء مستندين بقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴿٩﴾﴾ [مريم: 9]، فإن النفي أن يكون الخلق شيئا متحقق قبل الخلق الأول، أي قبل حدث الخلق الذي بعده حصلت الإماتة الأولى. عندها كان الإنس لا شيء، أي كانوا عدما ولم يكونوا أمواتا، وعندما يقول الله بأنّهم كانوا أمواتا بحسب الآية 28 من البقرة فإن النفي الوارد في سورة الإنسان عندها يقع على الذِّكْرِ وليس على الشيء. فالآية 28 من سورة

البقرة آية واضحة صريحة محكمة لا لبس في معناها. ويدعمها قول الله على لسان الكفار: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَٱعۡتَرَفۡنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلۡ إِلَىٰ خُرُوجٖ مِّن سَبِيلٖ﴾ [غافر: 11]، فإذا كان أماتنا اثنتين فهذا يعني أنّنا قبل الموتة الأولى كنا مخلوقين، وهناك فرق بين الخلق والحياة. فالحياة بالنسبة للإنسان تتمثل في تزاوج الروح بجسد يحمل الحد الأدنى من متطلبات بقاء الروح فيه. وعندما تكون الروح غير ملتبسة في جسد فإنّها لا تكون حيّة، ولكنها تكون مخلوقة، والله سبحانه وتعالى بيّن لنا من الدلائل الكثير على أن الأفعال غير مقتصرة على الحياة، فخاطب السماوات والأرض فاستجابتا، وقال بأن كلّ شيء يسبح بحمده، وتجلى للجبل فجعله دكا (أي أنّ الجبل أدرك التجلي فلم يحتمله)، وقال بأنّه عرض الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ... ولا يوجد حياة في تلك المخلوقات. إذن هكذا نفهم قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: 172] بأنّ ذلك حدث قبل الإحياء الأوّل.

واستطرادا لموضوع أنّ الأرواح مخلوقه قبل أن تنفخ في أجسادها البشرية فإنّ هذا يفتح لنا بابا للتدبر في الكون والعالمين من المخلوقات. فكما أنّ وجود الكون كان سابقا لتهيئة الأرض، والأرض سابقة لخلق بني آدم فإن السماوات سابقة لخلق الملائكة لأن السماوات هي مكان وجود الملائكة. هذا يعني أنّه قبل فتق الرتق لم يكن هناك عالم من العالمين الذين أخبرنا الله عن وجودهم. فالكون قبل فتق الرتق هو كونٌ مجهولٌ بالنسبة لنا ولا يمكننا تصوّره. وما يدعو لمزيد من التدبر هو أنّه حتّى عندما يعود الرتق كما كان، أي بعد الساعة وفناء السماوات والأراضين وموت كل العالمين فإنّه عندها لا يكون هناك لا سماوات ولا أراضين، ولكننا كمخلوقات: بني البشر والملائكة والجن على أقلّ تقدير، سنبقى مخلوقين وموجودين، لكن أين سنكون؟ لا مجال للإجابة على هذا السؤال. ولربما تكون الجنّة وأراضيها وسماواتها موجودة حاليا وربما تكون غير مخلوقة بعد. وربما يخلقها

الله بعد الساعة. التدبر في هذه الأمور يجعل من السهل علينا استيعاب أنّ الأرواح مخلوقة وموجودة قبل أن تنفخ في أجسادها.

كما أن الآية 28 من سورة البقرة تكشف اللبس الذي وقع فيه بعض المفسرين لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمْۚ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: 12] فاعتقدوا بأنّ الإحياء المذكور في هذه الآية تمّ تقديمه على الكتابة والتي اعتقدوا أن الكتابة متأخرة عن الإحياء. أنظر تفصيل السامرائي لتبرير التقديم (السامرائي، فاضل صالح. 2002. ج2 ص 44). لكن الإحياء المذكور في آية يس سابقٌ للكتابة زمنيا ولا يوجد في الآية تقديم، فهو الإحياء الأول بحسب آية 28 من سورة البقرة والآية 11 من سورة غافر، فلا يوجد تقديم وتأخير في آية 12 من سورة يس.

وعودة إلى آية 11 من سورة الأعراف، فلا يمكن قصر مفهوم 'خلقناكم ثم صورناكم' على آدم وحده (يذهب بعض العلماء إلى أن ذلك يعني: أي بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم) لأنّه حتّى لو تمّ تجاوز صيغة الجمع ليكون المقصود آدم لأنّه يمثل أبا البشريّة فإنّ معنى الآية فيه من الدقّة بحيث لا يمكن تجاهل أنّ آدم تمّ خلقه أولا ثم تمّ تصويره في جسد بشري فهذا المعنى لا يمكن المراء فيه وأداة 'ثم' تفيد الانقطاع ومن هذا المعنى لا يمكن لنا تجاهل أن ما ينطبق على آدم ينطبق على ذرّيّته، ومفهوم الذرّيّة مفهوم بشري قدري جعله الله لتتحقّق سنته في تعاقب الخلافة في الأرض عن طريق التناسل. فأرواح ذرّيّة آدم مخلوقة من قبل أن يتمّ تصوير آدم في جسد بشري وهذا ما تؤكدة بقيّة الأدلّة الآتية خاصّة اصطفاء آدم. وهذا الفهم للخلق ينسجم تمام الانسجام مع تعاليم الإسلام أنّ الأخوّة الحقيقيّة هي أخوة الدين وليس أخوة الدم، وما أخوة الدم إلا للبرّ والإحسان وأن الميزان الحقيقي الذي يوزن به الناس يوم القيامة ليس هو قرابة الدم بل التقوى والإيمان.

الدليل الثاني هو قوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 33]، فكيف يتمّ الاصطفاء إن كان هو الوحيد من الخلق، الاصطفاء يعني أنّه تمّ اختيار روحه من بين بقيّة الأرواح المخلوقه مع روحه. وهذا

الاصطفاء يدلّنا من وجه آخر على الفرق بين الروح والإنسان والبشر: فالروح هي ما نجهله جميعا ولكننا نعلم بوجودها ونشعره؛ بينما الإنسان هو وجود الروح في جسم بشري طيني مما أخبرنا الله عنه كيف خلقه؛ ثم البشر هو الجسد المخلوق من الطين وفيه روح وهذه الروح ليس شرطا أن تكون روح إنس بل قد تكون روح ملك أو روح جن. وذلك أنّ الملك الذي تمثل لمريم تمثل لها بشرا سويا: أي تمثل لها بجسد كأجساد الناس وكلّمها كما يتكلّم الناس وسمعها كما يسمع الناس لكن الفرق الوحيد بينه وبين الناس هو أنّه في ذلك الوقت كان بشرا وليس إنسانا بينما كلّ انسان حي فهو بشر. وكذلك يتمثل الشيطان للإنسان كبشر – دليله حديث معاذ بن جبل والشيطان الذي يسرق من تمر الصدقة الذي ضمّه الرسول ﷺ إلى معاذ وانتهى الحديث بقوله ﷺ: "صدق وهو كذوب" – فالبشريّة مفهوم مرتبط بالجسد الطيني الحيّ فإن افتقد الروح أصبح جسدا. والأرواح موجودة من قبل التلبس بالأجساد ابتداءا في الأرحام، لأنّ حديث رسول الله ﷺ يقول: "إنّ أحدَكُم يُجمَعُ خلقُهُ في بطنِ أمِّهِ أربعينَ يوماً ثمّ يَكونُ في ذلك عَلقةً مثلَ ذلِكَ، ثمّ يَكونُ مضغةً مثلَ ذلِكَ، ثمّ يرسلُ الملَكُ فينفخُ فيهِ الرُّوحَ ويؤمرُ بأربعٍ، كلِماتٍ: بكَتبِ رزقِهُ وأجلِهُ وعملهُ وشقيٌّ أو سعيدٌ" (الراوي: عبد الله بن مسعود، المحدث: مسلم في صحيحه (2643)، خلاصة حكم المحدث: صحيح). فهذا يدلّ على أنّ الروح تكون حاضرة في مكان ما فيأتي بها الملك، ثم بعد انتهاء أجلها تؤخذ إلى البرزخ.والاصطفاء يعدى بـ (على) وقد عُدّيَ في الآية بعلى وهذا ينافي أن يكون معنى الاصطفاء هو الاجتباء لأنّ اجتبى لا تحتاج التعدية، فقد قال تعالى عن إبراهيم: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴿١٢٢﴾﴾ [طه: 122] وقد ذهب المفسرون إلى أنّ (اصطفى) بمعنى اجتبى أو أن الاجتباء هو الاصطفاء والاختيار وإن كان الاجتباء فيه معنى الاصطفاء والاختيار إلا أن الاصطفاء بحد ذاته لا يحمل معنى الاجتباء لأنّه يتعدى بعلى، وهذا يعني أنّه لا بدّ من وجود أقران للاصطفاء عليهم بينما الاجتباء ليس بحاجة لوجود أقران.

الدليل الثالث هو قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴿١٤﴾﴾ [الأنعام:

14] وقوله تعالى: ﴿لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ١٦٣﴾ [الأنعام: 163]، وقوله تعالى: ﴿وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ١٢﴾ [الزمر: 12] فهذه الآيات تدلّل على أنّ محمّد ﷺ هو أوّل من أسلم، ثم حقيقة أنّه ليس أوّل من ظهر على الأرض من البشر يدلّ على أن هناك حدث ما دعيت فيه الأرواح المخلوقة للإسلام فكانت روح سيّدنا محمّد ﷺ هي أوّل من استجاب فكان أوّل المسلمين، وذلك الحدث أخبرنا الله عنه وهو جمع الذرّيّة وهو الدليل الرابع.

الدليل الرابع هو قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ١٧٢﴾ [الأعراف: 172] هذه الآية تدعم الدليلين الأول والثالث: تدعم الأول في أنّه لا بدّ من وجود الأرواح مخلوقة حتّى يتسنى أخذها ومخاطبتها؛ وتدعم الدليل الثالث في أن الله يخبرنا أنّه جمعنا واشهدنا على أنفسنا وكانت الشهادة بشكل حوار يتطلب الاسلام فكان محمّد ﷺ أوّل من أسلم. والله تعالى أعلى وأعلم.

باب فروقات لغوية

1. **الفرق بين 'إليه' و 'له' في وسوسة إبليس اللعين: يقول تعالى في وصف ما حدث بين إبليس اللعين وأبينا آدم عليه السلام: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: 120] بينما يقول أيضا: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: 20]. يذهب المفسرون في الإجابة عن 'كيف عدّى فعل الوسوسة في 'طه' بإلى مع أنّه عداه في 'الأعراف' باللام؟' ويجيب الشنقيطي بالقول: 'وللعلماء عن هذا السؤال أجوبة. أحدهما أنّ حروف الجرّ يخلف بعضها بعضا؛ فاللام تأتي بمعنى إلى كعكس ذلك. قال الجوهري في صحاحه: وقوله تعالى ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ يريد إليهما، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلّها الفعل اهـ. وتبعه ابن منظور في اللسان. ومن الأجوبة عن ذلك: إرادة التضمين، قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: فإن قلت كيف عدى ﴿فَوَسْوَسَ﴾ تارة باللام في قوله: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ وأخرى بإلى؟ قلت وسوسة الشيطان كولولة الثكلى، ووعوعة الذئب، ووقوقة الدجاجة، في أنّها حكايات للأصوات، وحكمها حكم صوَّت وأجْرَسَ؛ ومنه وسوسة المبرسم وهو موسوس بالكسر والفتح لحن. وأنشد ابن الإعرابي:**

وسوس يدعو مخلصا ربّ الفلق سرّاً وقد أوَّنَ تأوين العُقُق

فإذا قلت: وسوس له؛ فمعناه لأجله؛ كقوله:

أجرِس لها يا ابن أبي كباش فما لها الليلة من إنفاش

غير السُّرى وسائق نجّاش

ومعنى ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ﴾ أنهى إليه الوسوسة؛ كقوله:حدث إليه وأسر إليه. ا هـ منه. وهذا الذي أشرنا إليه هو معنى الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين في تعاقب حروف الجرّ؛ وإتيان بعضها مكان بعض هل هو بالنظر إلى التضمين، أو لأنّ الحروف يأتي بعضها بمعنى بعض؟ وسنذكر مثالا واحدا من ذلك يتضح به المقصود؛ فقوله تعالى مثلا: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ ...٧٧﴾ [الأنبياء: 77] الآية، على القول بالتضمين. فالحرف الذي هو "من" وارد في معناه، لكن "نصر" هنا مضمّنة معنى الإنجاء والتخليص، أي أنجيناه وخلصناه من الذين كذّبوا بآياتنا. والإنجاء مثلا يتعدى بمن. وعلى القول الثاني فـ "نصر" وارد في معناه، لكن "من" بمعنى على، أي نصرناه على القوم الذين كذبوا الآية، وهكذا في كلّ ما يشاكله." (الشنقيطي. أضواء البيان. ج4. ص 659-660)

لكنّنا إذا أمعنّا التدبّر في الآيتين نجد أنّ هناك مسوّغات بلاغيّة في استعمال 'إليه' واستعمال 'لهما' في الآيتين. فالاختلافات المتعلّقة بالوسوسة في الآيتين لا تنحصر في حرفيّ الجرّ فقط، فهناك من الاختلافات:

أولا في آية "طه" أظهر الله لنا أنّ إبليس اللعين ركّز على تبيان منفعة يجنيها آدم من إطاعته في الأكل من الشجرة، وقد اختص الخطاب لآدم فقال 'إليه' لأنّ إبليس يعلم أنّ القوامة لآدم، ولآدم سيكون القول الفصل في الأكل من الشجرة من عدم الأكل منها بغضّ النظر عن موقف حوّاء. وهذا نستشعره عندما قال الله تعالى: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ١٢١﴾ [طه: 121] فبالرغم من أنّ الآية تخبرنا بأنّ كليهما أكلا من الشجرة إلا أنّ الذي عصى هو آدم لأنّه هو صاحب الوحي وصاحب القوامة وهذا نستشعره في خطاب الآية: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ١١٧﴾ [طه: 117] فالله سبحانه وتعالى لم يوحِ لحواء بل أوحى لآدم عداوة إبليس وحذّره من أنّ غايته إخراجه وزوجه من الجنّة. فهذا يعني أنّ حوّاء هي في كفالة آدم كان عليه أن يضاعف الاحتياط لأنّ الموضوع ليس نفسه فقط بل نفس حوّاء أيضا معه. ثم الآية تبين لنا القوامة في أنّ

الذي هُدّد بالشقاء في توفير الغذاء والشراب والكسوة والمسكن هو آدم وليس حوّاء. وهذا في غاية العدل حيث لا دور لحواء في الموضوع سوى أنّها تتبع زوجها فليس من العدل أن تتحمّل تبعة قرار زوجها وتشقى معه. ولكن إبليس اللعين لم يتركها في أيّامنا هذه معزّزة مكرّمة في بيتها فقد وسوس إليها بضرورة المساواة مع الرجل وضرورة الخروج من البيت للعمل فشقيت كما شقي آدم بل منهن من يشقى أكثر من شقاء آدم.

ثانيا نجد أنّ 'إليه' فيها تأكيد لفظي سماعي بزيادة عدد الحروف وتبعا لذلك في الزمن اللازم لنطقها فيتأكّد لفت انتباه القاري والمستمع من خلالها بصورة أكبر من 'له' أو 'لهما' خاصّة أنّها تبدأ بهمزة قطع مكسورة، والكسر فيه تأكيد بلاغي أكبر من الرفع والفتح، ألا ترى أنّ المقسِم يكسر الهاءَ من لفظ الجلالة، وهذا التأكيد يتبعه أنّ إبليس كان مؤكّدا في وسوسته لآدم وهذا يتأكّد منه من خلال قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ۝٢١﴾ [الأعراف: 21] فلفظة إليه تناسب التأكيد في الملكية، أو هنا الغاية، أكثر من 'له'؛

ثالثا: من خلال استعمال 'إليه' ومن خلال إخبار الله لنا بأنّه 'قاسمهما' نستشعر بأنّ عملية الوسوسة من إبليس لآدم وحواء لم تكن مرّة واحدة عابرة، بل إن آدم وحواء لم يقتنعا من البداية و'إليه' تعني أن إبليس ركّز في الوسوسة على آدم وأقلّ من ذلك على حوّاء حتّى تكون عاملا مساعدا له على آدم، أو على الأقل عاملا محايدا بحيث لا تشكّل سندا لآدم. فلو أخذنا تناسب ذكر الوسوسة لآدم وحواء سنجد أن آدم تلقى ضعف عدد مرّات الوسوسة زيادة عن حوّاء لأنّ الوسوسة أفردت له في آية وشاركته حوّاء في الثانية. فالوسوسة لحواء لم تكن من باب الهدف لإبليس لأنّه لو أكلت حوّاء وحدها من الشجرة فهذا لا يشكّل خرقا لعهد الله مع آدم إن لم يكن ذلك بإذنه،وإبليس يعلم ذلك، فحواء لا عهد لها مع الله بالوحي لكن عهدها مع الله عن طريق زوجها لأنّها في عهدة آدم. فالوسوسة تمّ إعادتها مرّات ومرّات مع آدم ومرّات أقلّ مع حوّاء وهذا التكرار أيضا نستشفّه من قوله تعالى ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ

وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴿١٢٠﴾» [طه: 120] وقوله تعالى: ﴿فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ﴿٢٠﴾﴾ [الأعراف: 20] فسورة طه تذكر لنا أنّ وقت الوسوسة كان بعيدا عن الشجرة لأنّه نكّرها له بينما إبليس بعد أن تحايل عليهم مرارا وقاسمهما أخبر الله عنه أنّه وسوس لهما والشجرة في مرآى منهما لأنّه قال 'هذه الشجرة' أي أنّ الوسوسة لم تكن مرّة واحدة بل محاولات كثيرة غير يائسة حتّى أنّ إبليس اللعين كان عليه أن يستخدم القسم حتّى يقنع آدم ثم في لحظة الضعف ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ ...﴿٢٢﴾﴾ [الأعراف: 22] أي أنّ الشجرة لم تكن تحت ناظريهما خلال عمليات الوسوسة هذه المرّة، وذلك نستشعره من تنكير الشجرة في الوسوسة: ﴿شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ﴿١٢٠﴾﴾ ولم يوسوس لهما بأسلوب 'الشجرة التي منعكم الله عنها' بل وسوس لهما وكأن الشجرة المنهي عنها ليست هي الموضوع، وإلا لما قال سبحانه وتعالى ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٖۚ﴾، لكن عقدة المعصية لآدم كانت أنّه عندما دلّهما إبليس على الشجرة أنّه ﴿... فَنَسِيَ ...﴾ [طه: 115] أي لمّا قاده إبليس إلى الشجرة لم يتذكر أنّ الله منعه عن تلك الشجرة وأن إبليس عدوّ له ولزوجه بل كان تأثير الوسوسة طاغيا على فكر آدم بالخلد أو أن يكون ملك. ونستشعر أنّ حوّاء شعرت أيضا بأنّها أذنبت لأنّ الله يقول: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: 23]؛

الاختلاف الرابع في الآيتين وبلاغة الفرق في حرفي الجرّ هو غاية إبليس في آية سورة الأعراف: فهناك بيّن الله لنا غايته الحقيقة وهي ﴿لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا﴾ فلا يوجد في غايته مصلحة لآدم ولا لحواء بل الغاية من وسوسته هي مصلحته في تحقيق ظنّة على آدم وحواء وذرّيّتهما: ﴿وَلَقَدۡ صَدَّقَ عَلَيۡهِمۡ إِبۡلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴿٢٠﴾﴾ [سبأ: 20] لذلك كان الأنسب استخدام الأقل كلفة من حيث عدد الحروف وزمن اللفظ ومن ثم القلّة في التأكيد لأنّ غاية الوسوسة في

الحقيقة ليست لهما بل إليه، أي إلى إبليس اللعين. لاحظ أن آية "طه" التي استخدمت 'إليه' بالنسبة لآدم لم تأت ولو بتلميح لغاية إبليس الحقيقية. فهكذا نرى أن الفرق بين 'إليه' و 'له' تخبرنا أولا: التركيز في الوسوسة على آدم؛ ثم التكرار؛ ثم التأكيد؛ ثم اختلاف الغاية.

2. الفرق بين 'فعل' و 'عمل':

تدبّر آيات الله التي تذكر الفعل وتلك التي تذكر العمل يفيدنا بأن العمل أخصّ من الفعل. فكل فعل هو عمل وليس كلّ عمل هو فعل. لكن سيتبين لنا أنّ العمل المخصّص أحيانا يكون فعلا. فالفعل قد يشمل أكثر من عمل. بالطبع الفرق بين الفعلين دقيق للغاية، لكن بتدبر آيات القرآن نستطيع استكشاف أنّ الفعل يشمل أنواعا متعدّدة من الأعمال. وذلك واضح في أكثر من آية منها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ۝٤٠﴾ [آل عمران: 40] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ۝١٤﴾ [الحج: 14]. وعندما ذكر الله في آياته كلمة (يفعلون) يكون موضوعها يحتمل أكثر من عمل فمثلا:

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ۝٣٦﴾ [يونس: 36] فما يفعلونه هو اتباع الظن، واتباع الظن يشمل الكثير من الأعمال دون تخصّص أو تخصيص.

وقوله تعالى عن قوم إبراهيم: ﴿قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ۝٧٤﴾ [الشعراء: 74] أي يعبدون الأصنام، والعبادة يتخللها الكثير من الأعمال والنشاطات والنسك والدعاء وغيره من الأفعال والأعمال.

وقوله تعالى: ﴿وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا عَمِلَتۡ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَا يَفۡعَلُونَ۝٧٠﴾ [الزمر: 70] وهذه الآية جمعت الفعلين. أمّا قوله (وهو أعلم بما يفعلون) فقد شمل كلّ الأفعال وأعمالها، وواضح فيها أن الأفعال اشمل من الأعمال. فالأعمال كوفئت عليها أصحابها بأنّها وفّيت لها أي كوفئت بها وذلك من قول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ۝٥٧﴾ [آل عمران: 57] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا۝١٧٣﴾ [النساء: 173] فهاتين الآيتين أقرنتا العمل الصالح بالتوفية بينما عندما يكون العمل ليس بالشرط أن يكون صالحا اقرن الله التوفية بالكسب وذلك في قوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٍ لَّا رَيۡبَ فِيهِ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ۝٢٥﴾ [آل عمران: 25] وزاد في التوضيح بأن قال وهم لا يظلمون لأنّ الكسب قد يكون عملا صالحا وقد يكون عملا غير صالح، فالكسب فعل وليس عمل لأنه غير مخصص. أمّا الفعل الصالح هو فعل مخصص على أنّه صالح فهو عمل بتقييده أنّه صالح، فلذلك قال تعالى: ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾.

أمّا الأعمال فآياتها تدلّ أيضا على أنّها أكثر تخصيصا من الأفعال، يقول الله تعالى: ﴿... وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ۝٧٤﴾ [البقرة: 74] فمن يريد تأكيد نفي الغفلة لا ينفيها عن العموم لأنّ من لا يغفل عن العموم قد يغفل عن الخصوص. بل ينفيها عن الخصوص. فعندما يقول شخص ما بأن الله لا يغفل عما يعمل الناس، وقعها في التأكيد أقلّ من قوله: إن الله لا يغفل عما تعمل كلّ نفس. لأنّ مجموعة من الناس قد يكون نتيجة عملها الصلاح، ولكن لو أخذنا أعمال كلّ فرد من تلك المجموعة فإنّنا قد نجد من لم يعمل شيئا، بل قد نجد من عمل ضد الصلاح. أمّا عندما تعلم ماذا تعمل كلّ نفس فإنك بالتأكيد ستعلم ماذا فعل كلّ الناس. ويشابه هذه الآية الآيات التي تقول بأن الله (بصير، خبير، شهيد، عليم، محيط) بما كنتم تعملون/ يعملون بتقديم أو تأخير.

ومنها قول الله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَجِدُ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ مِنۡ خَيۡرٖ مُّحۡضَرٗا وَمَا عَمِلَتۡ مِن سُوٓءٖ تَوَدُّ لَوۡ أَنَّ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَهُۥٓ أَمَدَۢا بَعِيدٗاۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ٣٠﴾ **[آل عمران: 30] فهذه الآية تعضدها الآية:** ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا٤٩﴾ **[الكهف: 49] في الدلالة على أنّ العمل أخصّ من الفعل. لأنّ ما عملت كلّ نفس، أي الذي عملت كلّ نفس، يشمل الصغيرة والكبيرة.**

وقد يستشكل البعض قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ٧١﴾ **[البقرة: 71] على أن الفعل هنا هو تخصيص الذبح. والجواب: كلا الفعل هنا ليس مخصصا بالذبح بل بسلوكهم المذكور في الآيات التي سبقت هذه الآية وهو المماطلة في البحث عن بقرة، وكثرة الاسئلة عن مواصفاتها ولونها وهيئتها، وقد فعلوا كلّ ذلك ليس بهدف المساعدة في الوصول للحقيقة بل بهدف المماطلة والتسويف والتعجيز وهذا عزوف عن تلبية الأمر بذبح البقرة. ثم إن قول الله تعالى وما كادوا يفيد أن منهم من عمل اعمالا تعرقل ذبح البقرة حتّى بعد أن ألزموا بمواصفات محددة فلذلك كان المناسب يفعلون وليس يعملون لتنوع الأعمال.**

لذلك نتعلّم من القرآن أنّ الصواب هو أنّ العمل فعل ولكن الفعل ليس عملا، فالفعل يشمل مجموعة أعمال. فيصح أن يقال فعل عملا ولا يصحّ أن يقال عمل فعلا. وقد يسأل سائل: فَلِمَ استعمل الله (الفعل) مع شيء مخصص مثل (الخير) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ١١٥﴾ **[آل عمران: 115] فقال يفعلوا بالرغم من أنّه مخصص بـ (من خير). والجواب هو ان الخير شامل عامّ وغير مخصص كما هي الأعمال الصالحات مثلا، فما يقابل الخير هو الشر. وبتدبّر آيات القرآن الكريم المتعلقة بفعل الخير نجد أن الخير في حدّ ذاته هو شامل قد يتخلّله عدّة أنواع من**

الأعمال، فعمل الصالحات خير، والعبادة خير، وكسب الرزق خير، والرفق بالحيوان خير، وقول المعروف خير، والصدقة خير، والإصلاح بين الناس خير، والعبادة خير، والإيمان خير. وبتدبر القرآن نجد أنّ عمل الصالحات دائما مقرونا بالإيمان إلا في موضع واحد قرن بالصبر في سورة هود، بينما الخير قد يكون من الصالحات المشروطة بالإيمان وقد يكون تطوعا بأعمال ليس منصوصا عليها بشرط الإيمان فمثلا الزكاة عمل صالح بينما الصدقة عمل خير ولا ننسى أن الزكاة ايضا عمل خير لكنها أيضا من زمرة الأعمال الصالحة المكمّلة لشروط الإيمان. فالخير أشمل من الصالح فناسبها استعمال (يفعلوا) بدل (يعملوا). ومن أفعال الخير: القول المعروف، أن يُقتل المرءُ في سبيل الله، الجهاد بالنفس والمال، الصبر، السعي للصلح بين الناس، التقوى، الإيمان، التوبة، العبادة. وكما يمكن ملاحظته فإن كل قسم من هذه الخيرات ينضوي تحتها العديد من الأعمال المتخصّصة.

3. الفرق بين العدل والقسط:

القسط هو العدل والإنصاف بحسب الشنقيطي. (أضواء البيان. ج7 ص 196) والقسط هو الحصة والنصيب ومن معاني القسط أيضا العدل. فعندما يقول الله سبحانه وتعالى وأقيموا الوزن بالقسط فإنّ في ذلك فرق كبير عنه لو أنّه قال وأقيموا الوزن بالعدل [5]. فالقسط لا تعني التساوي في كلّ شيء عند الوزن لأنّنا قد نزن مثلا كيلوا التمر عن طريق وضع مثقال معدني أو من نوع مادة أخرى في كفة الميزان ونضع مقابلها من التمر حتّى تتساوى كفتي الميزان. فهذا قسط وليس عدل لأنّ التساوي كان فقط في الوزن بينما الحجم واللون والمادة غير متماثلات فيما بين الطرفين. فكل طرف من الطرفين أنصف

---

[5] معلوم أن العلماء يعتبرون انّ الميزان المذكور في أكثر من موضع في القرآن الكريم على أنّه هو الكتاب، أي القرآن، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ...﴾ [الشورى: 17] وكذلك في سورة الحديد؛ وفي مواضع أخرى هو الميزان المستخدم في المكيال وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ٩﴾ [الرحمن: 9]

عن طريق إيفائه حقه من القسط. ولو تدبّرنا مثالنا الفائت فإنّنا إذا نظرنا إلى تساوي كفّتيّ الميزان دون الاعتبار لما فيهما فإنّنا سنرى عدلا، لأنّ تكافؤ كفّتيّ الميزان دون اعتبار ما داخل الكفّتين سيظهر لنا طرفين متقابلين متكافئين متساويين، لكن عند النظر في ما داخل الكفّتين سنرى قسطا لأنّهما ليسا متساويان في كلّ شيء بل في خاصيّة واحدة وهي الوزن فقط بينما بقيّة خصائص كلّ منهما تختلف عن الآخر. وهذا المثال يوضح العلاقة فيما بين العدل والقسط، فالقسط عدل بينما العدل قد لا يكون قسطا. لذلك فإن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿.. لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ...﴾ [النساء: 11] فإنّ ذلك من القسط، وقوله تعالى: ﴿... وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ...﴾ [النساء: 11] فإن ذلك من العدل. وبالعودة لمثال كيلو التمر فإنّنا إن وزنّا مقابل كيلوين من التمر ثم وضعنا كلّ كيلو في كفة من كفتي الميزان وتقابل الكفتان بنفس المستوى فإن ذلك سيكون عدلا وليس قسطا.

لذلك فإنّ تدبّر قول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: 47] ولم يقل موازين العدل، لأنّ الموزون لا يتماثل في كلّ شيء بل يتماثل في الجنس فقط إن خيرا فخير وإن شارا فشرّ، لكن الأعمال الصالحة، وهي خير، توزن بالحسنات وتضاعف لها، وشهادة 'لا إله إلا الله' لا يعدلها في الوزن شيء. ولذلك يقول الله تعالى: ﴿... لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ ...﴾ [يونس: 4] قال (بالقسط) ولم يقل (بالعدل)، ولو قال بالعدل لهلك الناس جميعا إلا من رحم الله؛ وكذلك قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: 48] وقال أيضا: ﴿... وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ۗ ...﴾ [الأنعام: 70] فقال عن العدل أنّه يؤخذ ولم يقل بأنّه يوزن، لأنّ العدل يتطلب التماثل في المراد معادلته. ويوم القيامة لا يوجد مجال للعباد أن يعدلوا بردّ المظالم والحقوق بعدليّتها لأنّه لا يوجد يوم القيامة مجال للقيام بالأعمال الصالحة أو بالتصدق أو بردّ

المظالم بمقاديرها العدليّة، فلا سبيل للعدل في رد المظالم بل من أساء يؤخذ من حسناته لمن أساء إليه وإن لم يكن له حسنات يؤخذ من سيئات الذي أساء إليه وتطرح فوق سيئاته. وهذا نوع من القسط الذي هو فوق العدل. بل كلّ شيء يومئذ يوزن بالقسط.

4. الفرق بين فاستشهدوا .. وأشهدوا في آية الدين في سورة البقرة:

الاستشهاد ورد في باب كتابة الدَّين، بينما الإشهاد ورد في باب التجارة الحاضرة. فالإستشهاد يكون للامور الكبيرة والجليلة والمهمة. لذلك قال الله تعالى في سورة النساء: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ [النساء: 15]، فهذه الآية تلزمنا باستشهاد شهود لأمر جلل. الإستشهاد يحمل معنى زمني أطول من الإشهاد وفيه استقبال لاستعمال حرف السين. لكن حرف السين يعطي أكثر من معنى الاستقبال فقط، ففيه معنى آخرا مضمونه هو التثبت والتيقن وهذا لا يكون إلا عن طريق شهود معروفين بنزاهتهم وطيب سمعتهم. وهذا المعنى نستقرئه من آية الدين عند كتابته، فالمطلوب السعي لإحضار شاهدين، والذي يطلب الشهادة من الناس لا بدّ أن نفسه تطيب لإحضار شهود ذوي سمعة طيبة ونزاهة مشهود لهم فيها. أمّا الإشهاد فإن الفعل لا يحمل في طيّاته هذه الحرية الزمنية، ولاحظ أن الله استعمله لتسيير أمور التجارة الحاضرة، كأن يقوم شخص ما ببيع بعض الحلال في سوق الحلال فإنّهما عندها لا يملكان الوقت الكافي للذهاب وإحضار شاهدين من النوعية التي يرغبان في احضارها لو كان البائع والمشتري يملكان من الوقت ما يكفي لاحضار الأشخاص الذين يرغبون فيهما. لذلك سهل الله عندها على البائع والمشتري لإشهاد من هو حاضر في السوق. إذن عدد احرف استشهدوا أكثر من عدد أحرف أشهدوا، وهذا حمل من المعنى ما يلزم وقتا أطول ومشقّة أكبر للتنفيذ. وقرينة أن استشهدوا بحاجة لزمن أكبر في استقصاء الشهود المعرفين بالنزاهة وطيب السمعة هو قوله تعالى في نفس الآية: ﴿... وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ...٢٨٢﴾

[البقرة: 282] فقوله ممن ترضون من الشهدا توصل هذا المعنى الذي ذهبنا إليه. وهذا الربط بين معنى الاستشهاد والتفريق بينه وبين الإشهاد يجعلنا نميل إلى أن الفاحشة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ [النساء: 15] ليس المقصود بها الزنا، لأنّ واقعة الزنا لا تحتمل فقط الاستشهاد بل قد لا يكون ممكنا غير الإشهاد. قد يكون ممكنا الاستشهاد لواقعة الزنا إن صدف أن كان قريبا من المكان أربعة شهود معروفين معتبرين موثوقين، وقد يكون هذا غير ممكن فيتوفر من الشهود من هم غير معروفين، غرباء مثلا، أو من هم من عامّة الناس العاديين، فهذه الحالة يكون إشهاد وليس استشهاد. وما دامت الآية حدّدته بالإستشهاد ولم يقل ربّنا جلّ في علاه 'فاشهدوا' بل قال 'فاستشهدوا' فقد حدّدت أنّه لا يكون بالإشهاد لأنّ الإشهاد يحتوي الاستشهاد بينما الاستشهاد لا يحتوي الإشهاد. وهذا الاختيار الذي وضعه الله لا بدّ له من معنى يتناسب مع السياق، ومن أقرب هذه المعاني هو أن لا يكون الزنا هو المقصود بالفاحشة في هذه الآية، والله تعالى أعلى وأعلم.

5. الفرق بين استطاعوا/ اسطاعو ...وتستطع/ تسطع:

بنفس أسلوب فاستشهدوا وأشهدو نجد أنّ زمن ومشقّة استطاعوا أكبر من اسطاعوا، فالاستطاعة كانت لنقب الردم وهذا يأخذ وقتا وجهدا أكبر من الاسطاعة للردم والاسطاعة هي مجرّد اجتياز الردم إمّا بتسلقه أو القفز عنه، فتسلق الردم وتجاوزه أو القفز عنه يكون بلا شكّ أسرع وأسهل من أن يفتحوا من خلاله ردهة ينفذوا منها. وكذلك في تستطع وتسطع في قصّة سيّدنا موسى والخضر. فقد قال له سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا لأنّ المخاطب وهو موسى عليه السلام كان عندما وجّه له هذا الكلام ما زال يعاني الصبر وعدم فهم ما يحدث فحالته النفسية في مجاهدة وصعوبة كبيرة لما رآه وعاينه من أفعال الخضر عليه السلام مما دفعة لأنّ يحتج عليه في كلّ فعل قام به بالرغم من تنبيهه

له بأنّه لن يستطيع معه صبرا، أي أنّ موسى كان يشعر بأنّ صبره ينفذ في كلّ مرّة، وكأنّه يقول إنّني صبرت كثيرا على هذه الأفعال التي لا تفسير لها.

أمّا في وقت الخطاب الثاني: ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا. فإن موسى عندها كان قد هدأت نفسه واطمأن قلبه إلى أنّ أفعال الخضر كانت صائبة وفيها مصلحة المستهدفين، عندها بالتأكيد شعر موسى بأنّه استعجل نفاذ صبره، حتّى أنّ رسول الله ﷺ قال: "يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حتّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا." هكذا إذن تستطع وتسطع تصف لنا حال موسى ونفسيته قبل العلم بالحكمة من أفعال الخضر كان يشعر بأنّ الزمن وكأنّه متوقف وكأنّه يعاني مرارة الصبر على تلك الأفعال ويجد نفسه في كلّ مرّة ينفذ صبره ويعترض، وبعد العلم بها شعر باستعجاله وعدم صوابيته في نفاذ صبره وكأن الأمر مرّ عليه بسرعة. وللمزيد من توضيح الصورة: لو سألنا موسى قبل أن يخبره الخضر عن أسرار المعرفة وراء أفعاله هل هو، أي موسى، صابر ويشعر بالطمأنينة والراحة لما يراه من أفعال من الخضر؟ لكان جوابه أنّه صبر كثيرا وهو غير مرتاح وقلق ويرى أشياءا ما كان لها أن تحصل من عبد تقيّ. ولو سألنا موسى بعد أن علم أسرار المعرفة خلف أفعال الخضر، هل هو صابر ومطمئن ومرتاح البال؟ لكان جوابه: نعم مرتاح البال وأنّه تسرع ولم يكن صبورا بما فيه الكفاية. بل إنّ كلٌّ منّا يتمنّى أن يا ليته صبر أكثر لنرى ونتعلم أكثر، ربما شعر موسى بذلك أيضا. لذلك كان الأمر عليه سهل بعد العلم وناسبه من الأفعال الأقل أحرفا. فهذا التنوع في استعمال الوزن سرّه يكمن في السياق.

كذلك نجد من سورة الكهف أن القرآن عبّر لغويا عن الحالة النفسية لموسى في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ٦٤﴾ [الكهف: 64] فتمّ حذف الياء من (نبغي) لتتناسب مع حالة الاستعجال التي كانت نفسية موسى عليها شوقا للقاء من هو أعلم منه. فهو لم يجد متسعا من الوقت ليكمل الفعل على تمامه واستعمال الفاء في فارتدا مناسب للاستعجال الذي كان يتملّكه عليه السلام.

6. الفرق بين اللدن والعند:

وهذان الظرفان نجدهما مجتمعَين في آية واحدة في سوة الكهف: ﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا٦٥﴾ [الكهف: 65]. فما هو الفرق بين اللدن والعند. بداية لا يشك أحد في أنّ كلّ شيء في هذا الكون هو من لدنّ الله أولا ثم هو من عند الله ثانيا. ولتوضيح الفرق دعنا بداية ننظر للظرف 'لدنّا' في الآية وربطه بالعمل الربّاني. وإذا دقّقنا النظر في طبيعة العلم الذي علِمه العبد الصالح في سورة الكهف نرى أنّه من علم الغيب. وعلم الغيب استأثر الله به لنفسه فلم يطلع أحدا عليه إلا لبعض عباده الذين أطلعهم على بعض منه. أمّا بالنسبة للرحمة فإنّ الله أنزل جزءا من الرحمة على جميع مخلوقاته، حتّى إنّنا نرى الحيوانات المفترسة يرق قبلها لصغار فرائسها. فالرحمة التي عند العبد هي من عند الله وهي موجودة عند غير العبد من مخلوقات الله. ففي البدء عندما نزلت الرحمة على أوّل مخلوق من مخلوقات الله كان يناسبها عندئذ الظرف 'لدن' فيقال رحمة من لدنّ الله، لكن عندما أصبحت هذه الرحمة عند أكثر من مخلوق من مخلوقات الله أصبح يناسبها الظرف 'عند' فيقال رحمة من عند الله. إذن فما كانت المخلوقات مفتقره إليه ومنحه الله لمخلوق من مخلوقاته يقال من 'لدن' الله، وما كان وهبه الله لأكثر من مخلوق من مخلوقاته تتابعا أو فطرة فهو من عند الله، وما كان منحه الله لأكثر من مخلوق متزامنا يقال له عند المنح من لدن الله وبعد المنح يصبح من عند الله. وعلى ذلك يكون ما تبقى من أجزاء الرحمة هي رحمة لدنّ الله. ولو دقّقنا في 'اللدن' في القرآن الكريم لوجدنا:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ٨﴾ [آل عمران: 8]؛ ﴿إِذۡ أَوَى ٱلۡفِتۡيَةُ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا١٠﴾ [الكهف: 10]: هذا الدعاء يطلب الرحمة من مالك الرحمة، فمن يعطى الرحمة من الله سبحانه وتعالى تغنيه عن كلّ رحمة من عند العباد. ولا ننسى أنّ الله أنزل جزءا من مئة جزء من الرحمة لمخلوقاته واحتفظ لديه بتسع وتسعين جزءا. والمتدبر للرحمة التي حظي بها أصحاب الكهف يعلم أنّها رحمة من لدن الله وليست من عند الله لأنّ إنامتهم 309 من السنين لا يستطيع أحد من المخلوقات عليها، أي أنّ الله لم يمكّن أحدا

من خلقه أن يكون قادرا على فعل ذلك ولو كان مكّن أحدا من خلقه على فعل ذلك لكانت هذه الرحمة هي رحمة من عند الله. ولو كانت الرحمة التي حلّت عليهم بأن يسّر الله لهم قوما آخرين يجيرونهم ويحموهم من أهل مدينتهم لكان ذلك رحمة من عند الله، فانظر إلى دقة اللفظ ومناسبته للمعنى.

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذرّيّة طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ۝٣٨﴾ [آل عمران: **38**]؛ ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا۝٥﴾ [مريم: **5**]: **أمر خلق الذرّيّة هو شأن الله وحده سبحانه وتعالى، فالأنسب أن يقال من لدنك ولا يقال من عندك. ولو كان دعاء زكريا بلفظة هب لي من عندك لجاز أن ييسّر الله له مولى من غير صلبه من الإنس يقوم بالمهمة التي أرادها زكريا وهي وراثة العلم والدين. وعندما يكون ذلك فإن اللدن لا تتناسب معها لأنّ الوارث لزكريا من غير صلبه هو من عند الله وليس من لدن الله لأنّه من لدنّ الله عند والده الذي هو من صلبه، فللذي هو من صلبه يكون هو من لدن الله بالنسبة إليه. لكن وفّق الله زكريا في اختيار ألفاظ الدعاء فقال من لدنك، لاحظ ورود الدعاء بصيغة لدنك في الموضعين المذكورين في القرآن الكريم، فكان له يحيى بأمر من لدن الله سبحانه حتّى أنّ الإسم 'يحيى'كان من 'لدن' الله حيث يقول سبحانه:** ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا۝٧﴾ [مريم: **7**] **فالإسم ليس من عند الله بل هو من لدن الله، لأنّه لو كان الاسم مستخدما من قبل وسماه الله به عندها يكون من عند الله.**

﴿وَإِذًا لَّأٓتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا۝٦٧﴾ [النساء: **67**]؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا۝٤٠﴾ [النساء: **40**]؛ ﴿وَإِذًا لَّأٓتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا۝٦٧﴾ [النساء: **67**]: **لا أحد يملك أن يكافيء الأجر إلا الله سبحانه وتعالى. فالأجر يوم القيامة وما بعدها لا يملكه أحد غير الله، ولا يملك أحد أن يضاعف الأجر إلا مالك الأجر وهو الله سبحانه وتعالى. لذلك كان الظرف الأنسب هو اللدن.**

﴿... وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا وَٱجۡعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا٧٥﴾ [النساء: 75]؛ ﴿... وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا٨٠﴾ [الإسراء: 80]؛ ﴿قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ ...٢﴾ [الكهف: 2]: شؤون: التولية والنصر والعذاب والبأس، كلّها من أمر الله سبحانه، يسيّر جنوده بأمره الذي هو لدنه بإرسال جنود من عنده أو بكن فيكون.

﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ١﴾ [هود: 1]: القرآن بآياته وبما فيه من الإحكام والتفصيل من لدنّ الله وحسب وليس لمخلوقاته شأن في ذلك.

﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ٢٥﴾ [يوسف: 25] كون السيد لدى (لاحظ أنّها كتبت 'لدا' في القرآن) الباب تعني أنّه مباشرة على الباب، أي تعني أنّه لا يوجد مسافة بينه وبين الباب أي أنّه داخل حلق الباب بحيث أنّه ما إن يفتح الباب تجد السيد مكان الباب. لأنّ عند الباب قد تعني أنّه عن يمينه أو شماله أو أمام الباب، لكن لدا الباب تعني وكأنّه جزء من الباب. وفي هذا المعنى يقول محمّد شملول: "ويوحي استخدام حرف الألف في نهاية كلمة "لدا" وبداية كلمة "ألباب" بأن سيدها كان ملتصقا بالباب ولا توجد مسافة بينهما خاصّة وأنّ رسم حرف "الالف" ضيق رفيع ... مما يعني شدّة المفاجأة. (شملول، محمّد 2006 ص184-185)

﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا٦٥﴾ [الكهف: 65]: هذه هي الآية التي ابتدأنا الباب بمدلولاتها، فالعلم هو علم لدى الله وحده، ولم يكون موجودا لدى غيره لحظة إصداره.

﴿قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا٧٦﴾ [الكهف: 76]: موسى يقرّ بأنّه إن سأل عن شيء بعدها فإنّه بذلك يكون أعطى الخضر عذرا من لدن موسى وهذا العذر لا يوجد لدى غير موسى.

﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: 13]: فسر البعض الحنان على أنّه الرحمة وذهب آخرون على أنّ الحنان هو صفة ليحيى، أي جعله ذا حنان، والأخيرأنسب لمعنى اللدن الذي نذهب إليه هنا. أي أن الله جعل في نفس يحيى حنانا خاصا له. فيكون آتاه حكما وحنانا وزكاة، وكل واحدة من هذه أوتي غير يحيى إلا الحنان فلم يذكر الله أنّه آتاها غيره.

﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ [طه: 99]: الذكر، الذي هو القرآن هو من لدن الله إلى محمّد ﷺ إلى المسلمين، وما جبريل إلا رسول ليس له عمل آخر بالقرآن سوى نقله. فهو غير مقصود بالذكر. وهذا يعني أن القرآن لم يكن معلوما لغير الله قبل أن يوحيه إلى الرسول ﷺ عن طريق جبريل.

﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 17]. دلالة على أنّ الله قادر على فعل كلّ شيء حتّى اللهو لو أراده، جلّ شأنه عن ذلك، لفعله دون الحاجة لمخلوقاته.

﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: 6]: فالقرآن الذي أنزل على سيّدنا محمّد ﷺ لم يكن متوفرا لغيره من الخلوقات، وحتى جبريل الرسول الناقل للقرآن لم يكن يطلع على القرآن إلا بعد ان يصدره الله له لينقله للنبي ﷺ ولا نجد في القرآن شيئا يخصّ جبريل لا بأمر ولا بنهي، سوى إخبارنا بأن الملائكة تفعل ما تؤمر.

﴿... أولَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: 57]: الرزق هو من لدنّ الله، لاحظ أنّه لم يقل ‘ثمرات كلّ شيء من لدنا’ لأنّه لو كان قال ذلك لفهمنا أنّ الثمرات ستنزل على أهل الحرم مباشرة من لدن الله بتأثير كن فيكون وليس من محاصيل الأرض التي يجمعها خلق الله سبحانه وتعالى. فالرزق وتقسيمه هو شأن خاص لله الذي يقسم الارزاق من لدنه كما يشاء لذلك كان اللدن هنا أنسب من العند. ورزقا هنا هي حال من ‘ثمرات‘ أي أن

الثمرات تأتيهم بتقسيم من الله سبحانه وتعالى، أي المقادير التي تأتي بها هي من تقسيم الرزق الذي يقسمه الله بين عباده، ألا ترى أنّ الله قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [يس: 47]، فقال رزقكم الله، أي أن الرزق من لدنّ الله سبحانه وتعالى حتّى رزق الكفار هو من لدن الله. وقد استخدم الله سبحانه وتعالى النكرة فقال 'ثمرات' ولم يقل 'الثمرات' لأنّه لا يتكلم عن شيء بعينه موجود بل عن جنس الأشياء التي كانت وستكون وهي كلّها مضمونها أنّها رزق من الله. وإذا لاحظنا قول مريم بخصوص الرزق الذي كان يأتيها عندما وصف ربنا المشهد فقال: ﴿... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ ...٣٧﴾ [آل عمران: 37]، ما نفهمه من قول مريم هو أنّ الرزق الذي كان يأتيها هو طعام قدّمه لها خلق من خلق الله، ربما يكون من الإنس أو الملائكة، والكلام عن الرزق في الآية هو موجود لحظة الكلام عنه وحتى قبل لحظة الكلام عنه، أمّا لو كانت مريم قالت: 'هو من لدن الله' لكان الأمر مختلفا، لفهمنا عندها أنّ الطعام الذي يأتيها بأمر الله على شاكلة كن فيكون.

﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ١٨﴾ [غافر: 18] هذه الآية تفيد تصوير مدى الخوف والهلع الذي يصيب الخلق خاصّة الظالمين منهم يوم القيامة بحيث شبه القلوب وكأنّها ليس فقط عند الحناجر بل كأنّها جزء من الحناجر وذلك كناية عن أن دقات قلوبهم من الخوف يراها المرء في الحناجر وكأن الحنجرة تحتوي القلب النابض. فالمعنى القريب هنا أنّ القلوب عند الحناجر أي ملاصقة لها والمعنى الدقيق هو أن الحناجر تحتوي القلوب كأنّها جزء منها وليس بجانبها. وفي هذا المعنى يقول محمّد شملول: "ويوحي استخدام حرف "ى" في نهاية كلمة "لدى" وبداية كلمة "الحناجر" بأنّه ليس هناك التصاق كامل بين القلوب والحناجر؛ إنما هناك مسافة يرمز لها استخدام حرف "ى" بشكله الممتد. ويؤيد ذلك ما جاء في الآية الكريمة: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: 10]. حيث توضح كلمة "بلغت" معنى الدنو وليس الالتصاق، وقد

أثبت الطب الحديث أنّه حين يواجه الإنسان موقفا خطيرا ويزداد نبض القلب فإن أثر هذا النبض يصل إلى منطقة الحنجرة، فكأنما القلب وصل الحنجرة." (شملول، محمّد 2006 ص 185) وقول السيد شملول أنّ بلغت تفيد معنى الدنو وليس الإلتصاق فيه نظر وذلك بدليل وجود كلمة (لدى) في الآية، لأنّ (اللدنّ) يفيد الالتصاق وكأنّه جزء من الشيء.

أمّا فيما يخصّ الظرف 'عندنا' فنجد:

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ مُّبِينٞ ٧٦﴾ **[يونس: 76]،** ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ ...٤٨﴾ [القصص: **48**]، ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ ...٢٥﴾ **[غافر: 25]، الحقّ موجود قبل أن يجيئهم.**

﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ٢١﴾ **[الحجر: 21]، الخزائن موجودة قبل الأخبار عنها.**

﴿فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَكَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرّٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ ٨٤﴾ [الأنبياء: **84**] **الإتيان بالأهل ومثلهم معهم هم الرحمة وهم موجودون قبل الحديث عنهم.**

﴿وَمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُم بِٱلَّتِي تُقَرِّبُكُمۡ عِندَنَا زُلۡفَىٰٓ ...٣٧﴾ **[سبأ: 37] الأموال والأولاد موجودون من قبل الكلام عنهم في الأية.**

﴿لَوۡ أَنَّ عِندَنَا ذِكۡرٗا مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٦٨﴾ [الصافات: **168**]، **ذكر الأولين موجود حتّى لو لم يكن متوفّرا عندهم.**

﴿فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ٢٥﴾ **[ص: 25]،** ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ٤٠﴾ **[ص: 40]. معنى الزلفة لا يتأتّى باللدنّ لأنّ معناها القرب في**

المنزلة. وهذا لا يستقيم إلا لشيء موجود، أي أن المنزلة التي سيصير إليها في القرب موجودة قبل تقريبه إليها، فلا يعقل أن يتمّ تقريب شيء لمنزلة معدومة.

﴿وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ۝٤٧﴾ **[ص: 47]، المصطفون موجودون قبل الأخبار عنهم. والإصطفاء هو تقريب واختيار لما هو موجود.**

﴿فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ۝٥﴾ **[الدخان: 5]، الآية الرابعة تتكلم عن الليلة التي فيها يُقضى ويُفصل من اللوح المحفوظ إلى الكتبة من الملائكة كلّ أمر محكم من الآجال والأرزاق في تلك السنة، وغير ذلك مما يكون فيها إلى آخرها. هذا الأمر الحكيم أمر مِن عندنا، أي أن الأمر الصادر للملائكة، فهو إذن موجود وقت الحديث عنه، هو أمر من عند الله. ومما لا شك فيه أن الأمر يقوم به أكثر من ملك ولو كان لملك واحد لكان له من لدنّ الله.**

﴿ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ۝٤﴾ **[ق: 4]: الكتاب موجود.**

﴿نِّعۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ۝٣٥﴾ **[القمر: 35]: النعمة موجودة مع الملائكة التي أنجت آل لوط، فهم من جاء بالنعمة من لدن الله إلى لوط وآله فاشتراك الملائكة في توصيل النعمة جعلها من عند الله.**

وأما ظرف ‘عند الله‘ فقد ذكرت 64 مرّة في القرآن الكريم، ومعناها يتفاوت بين ‘الحكم عند الله‘ مثل ﴿قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ۝٩٤﴾ **[البقرة: 94] أي إن كان الله منحكم الدار الآخرة بحكم منه، أو في حكم الله؛ أو بمعنى ظرف المعية مثل "قل اتخذتم عند الله عهداً"، أو أن يكون المتكلم عنده على أنّه ‘عند الله‘ مخلوق من مخلوقاته مثل ‘رسول من عند الله‘ أو أن يكون كتاب من كتبه مثل ‘كتاب من عند الله‘ أو ‘الحقّ من عند الله‘ .. ف ‘عند الله‘ تأتي لأمور ليست صادرة بأمر الله عن العدم، أي أنّها موجودة قبل لحظة الكلام عنها**

بصيغة 'عند الله' فالرسول موجود قبل الكلام عنه، والكتاب، والعهد، والحكم إن وجد أو أدعي بأنّه موجود ... الخ.

هناك آيتان تستخدمان الظرف عند للعلم: ﴿قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ﴾ [الأحقاف: 23]؛ و ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ [الملك: 26]: فإذا تدبّرنا مناسبة استخدام عند مع العلم نستخلص الأمور الآتية:

1- ذكر العلم في الآيتين معرّفا، بالرغم من أن المقصود في السياق هو موعد العذاب في الأولى وهو مجهول عند المخلوقات، وموعد الساعة في الثانية، وهو أيضا مجهول عند المخلوقات. إلا أن الصيغة المعرّفة والتي تشمل كلّ نوع علم صائب هي الأنسب والأصوب في توصيف الحال عند إلحاقها بالله سبحانه وتعالى حتّى وإن كان المقصود هو علم محدّد. فلا يوجد علم إلا وهو عند الله. فهكذا كان المعرّف أنسب لوصف المجهول وفيه أيضا دلالة على التأكيد.
2- نرى أنّ العلم الذي قال الله عنه أنّه عنده ولم يقل عنه أنّه لدنه هو علم موجود لأنّه سنة دارجة لا تتغير مفادها أن العذاب والهلاك يصيب الذين يكذبون بآيات الله ورسله. فبالرغم من مجهولية نوعها وطبيعتها وموعدها عند البشر إلا أنّ كل ذلك معلوم عند الله ومسطور في كتاب لدن الله. فالعلم الذي في الأحقاف هو موعد قدوم العذاب الذي كان يحذرهم منه هود عليه السلام وهو علم غيبي 'لدن' الله، أي عند الله وحده وليس عند أحد غير الله، وهو علم موجود لم يشأ الله أن يخبره أحدا من عبادة حتّى يقال عنه أنّه 'علم من لدن الله'، فهو علم عند الله وحده. لأنّ كلّ علم هو عند الله، لكن ما يميز موعد الهلاك وموعد الساعة هم أنّه علم عند الله وحده.
3- ولذلك كان استعمال أداة الحصر 'إنّما' في كلتا الآيتين دليلا مساعدا على أنّ العلم هو عند الله وحده. ولاحظ أنّ 'اللدنّ' المستعملة في القرآن الكريم دائما

مسبوقة بحرف الجرّ المصدري 'من'، أي التي تدلّ على مصـدر الشـيء، أي أن اللدنّ تحتاج لحرف الجرّ (من) لأنّ اللدنّ فيها إصدار لأول مرّة أو طلب إصدار لأول مرّة.

4- بعد الإصدار إن كان العلم بقي لدن الله فهو عند الله وحده، مثل موعد عذاب الأمم وهلاكها، ومثل موعد الساعة – الآية 26 مـن سـورة الملـك – فموعـد الساعة صدر، أي أنّه موجود، ولم يُطلع الله عليه أحدا من خلقه، فهو من لدنّ الله، أي عند الله وحده، ومـا زال لـدنّ الله. يقـول تعـالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡـرُ ٱللَّهِ فَـلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ ...①﴾ [النحل: 1]، فما كافأ اللدنّ هو استعمال الحصر في وجـود ذلك العلم عند الله وحده.

5- لو أخذنا صيغا أخرى للنصوص للتعبير عن المعنـى المـراد بواسـطة اسـتعمال الظرف 'لدنّ' مع الاسم المعرفة 'العلم' لوجدنا أنّ ذلك غير ممكـن في هـذين الموضعين: فلو قلنا "إنما العلم لدن الله" لكان المعنى أنّه لا يوجد هنـاك أي علـم عند أي من خلق الله بل إن كلّ العلم ما زال لدن الله ولم يَطَّلع أحـدٌ علـى أيّ منه، ولو قلنا "إنّما العلم من لدن الله" لكان ذلك صحيحا على كلّ علم وصل إلى أي من مخلوقات الله ولكنّه لن يشمل العلم بالغيب والذي يشمل العلم بالساعة لأنّ العلم الخاصّ بالساعة لم يصـدر عـن الله – العلـم بالسـاعة ولـيس الأمـر بالساعة – فلا يخضع لمدلول الإصدار الذي يحمله حرف الجرّ 'من'. حتّى يتسنى لنا استعمال 'لدن' للحديث عن العلم الذي يشمل الساعة أو موعد العـذاب وجب علينا القول: "إنّما علم الساعة/ العذاب لـدن الله"، هكـذا يكـون المعنـى صحيحا لكن لاحظ أنّنا لم نوفق في التعبير عن مجمل العلم كما فعل الله في كتابه العزيز، بل خصّصنا فقط علم الساعة. فسبحان الله على كلّ شيء وعلى هـذا النظم العظيم.

6- ومما يعضد وجوب استعمال أداة الحصر للعلم اللدنّي إن استعمل معه الظرف 'عند' هو قول الله تعالى أيضا: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: 59]، لاحظ استعمال الحصر حتّى يستقيم العند بمعنى اللدن.

إذن الفرق الجوهري بين اللدن والعند هو أن العند هو لدن وقت الإصدار وما قبله، والعند هو ما أظهره الله لأحد من مخلوقاته إلا أن يكون حصره لنفسه فيكون عندها معنى العند هو اللدن. فالّدن هو ما عند الله وحده.

وما نستطيع استنباطه من خلال هذا الفهم للّدن والعند هو أن الخضر لم يكن وليا من أولياء الله، لأنّ الأولياء ليس لهم تواصل مباشر من الله، لكن لا بدّ أن يكون الخضر إمّا نبيّا أو رسولا. عندها نستطيع استيعاب أن يصله الوحي إمّا من الله مباشرة أو عن طريق وسيط من الملائكة وذلك بحسب قوله تعالى: ﴿۞وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ٥١﴾ [الشورى: 51]. ومن المعلوم أيضا أنّ الله بالنسبة للملائكة هو أيضا غيب فالوحي عن طريق الملك لا يعني أنّ الملك يقابل الله مشافهة بل يستقبل من الله الأمر وحيا، فإن كان ذلك هو الحال مع الملك فإنه يجوز أن يكون كذلك مع الخضر وقد كان ذلك أيضا مع رسولنا الكريم في ليلة المعراج وكان مع موسى بأن كلمهما الله سبحانه وتعالى من وراء حجاب. فالعلم اللدني يتطلب أن يكون هناك وحيا من الله ولا يكون بالإلهام، فالإلهام قد يكون وسواسا وقد يكون صحيحا بتوفيق من الله، لكن لا يوجد آليه منيعة نستطيع من خلالها الحكم بأنّ الإلهام الذي حصل هو من الله سبحانه وتعالى ومن يقول بذلك فإنه يدّعي ادّعاءا لا يمكنه البرهان عليه، بينما الخضر والأنبياء والرسل علموا أنهم يؤتون بالعلم من الله وحيا أو تكليما. والإلهام متاهة من متاهات الصوفيين وهو إدّعاء باطل وقد ضلّوا فيه وأضلّوا وشطّوا شططا بعيدا.

ومن الفوائد التي نكتسبها من التفريق بين اللدنّ والعند هو أنّنا نستطيع استيعاب معنى قوله تعالى: ﴿...وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن

يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ...﴾ [البقرة: 143] وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ [محمّد: 31] وما شابهها من الآيات بصورة أوضح؛ فالأفعال 'لنعلم' و 'نعلم' يتجلّى معناها واضحا إن فهمنا أنّها تخرج من اللدن إلى العند (العند غير المنحصر)، فقبل تحويل القبلة كانت 'لنعلم' لدنّية، ثم بتحويل القبلة أصبحت عنديّة أي أصبح علمها ليس فقط لدن الله بل أصبح علمها عند الله وعند قسم من خلقه منهم الملائكة الكتبة ومنهم الإنسان المعني بذلك ومن علم بخبره من الناس. وكذلك كان الفعل 'نعلم' في نطاق العلم اللدنّي قبل الجهاد والمصابرة ثم بعد الجهاد والمصابرة أصبح هذا العلم عنديّ (الياء للنسبة وليس للتملك)، أي أصبح العلم بحال المجاهدين والصابرين عند الله وعند قسم من خلقة.

7. الفرق بين طائركم معكم وطائركم عند الله:

يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: 131]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿قَالُواْ ٱطَّيَّرۡنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَۚ قَالَ طَٰٓئِرُكُمۡ عِندَ ٱللَّهِۖ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تُفۡتَنُونَ﴾ [النمل: 47]، ويقول أيضا: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡ أَئِن ذُكِّرۡتُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾ [يس: 19]. من المعروف أنّ التطيّر هو في أصله للخير وللشر، فقد كانت العرب قبل الإسلام إذا عزمت على أمر أثارت مجاميع الطير أو أوكاره وأزعجته ليطير، فإن طار يمنة تفاءلوا وإن طار شمالا تشاءموا. ثم طغى مفهوم التشاؤم على التطير حتّى أصبح مقصورا على التشاؤم. فإذا أخذنا تفسير آية سورة الأعراف: "قال ابن عباس: طائرهم ما قضي عليهم وقدّر لهم. وفى رواية ذكرها ابن جرير عنه قال: الأمر من قبل الله، وفي رواية: شؤمهم عند الله ومن قبله، أي: إنما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله. وقيل: المعنى أن الشؤم العظيم هو الذي عند الله من عذاب النار لا هذا الذي أصابهم في الدنيا." (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حقّ الله على العبيد لمخرجه سليمان بن عبد الوهاب).

وقال آخرون: "وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ {أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ} [الْأَعْرَافِ: 131] قَالَ: الأمر مِنْ قِبَلِ اللَّهِ. وَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ: {طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ} [النَّمْلِ: 47] قَالَ: الشُّؤْمُ أَتَاكُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِكُفْرِكُمْ" (معارج القبول بشرح سلم الوصول لمخرجه حافظ بن أحمد الحكمي).

لكن لماذا كان الطائر في آيتين ينسب وجوده عند الله وفي سورة يس نسب إلى أصحاب القرية؟ وذلك، والله تعالى أعلى وأعلم، لأنّ الطائر الذي في سورة الأعراف وفي سورة النحل هو تشاؤمهم من الآيات التي كان الله يبعثها لهم لعلّهم يرجعون عن غيّهم ويؤمنون بما جاء به موسى وهارون بالنسبة لآية سورة الأعراف ويؤمنون لصالح بالنسبة لآية سورة النمل. فإذا ما أخذنا مسيرة الهداية والضلال نجد أنّ الله سبحانه وتعالى تفضل على البشر بالهداية مرّتين قبل أن يستجيب أيّ منهم: الأولى هي عندما خلقهم على الهيئة التي خلقهم فيها وما منح لهم من فطرة وعقل قادر على التوصل للحقّ والهداية لمن كان من أولي النهى؛ والثانية هي عندما ضلّ العقل بعث له بالأنبياء والرسل ليردّه إلى جادة الصواب. بعد هاتين الهدايتين وجدنا أنّ قسما استجاب للهداية فزاده الله هدى، وقسما آخرا كفر وكذّب بالرسل. ولكن الله تفضل على الكافرين والمكذبين بأن منحهم الوقت وبعث لهم بالآيات، الآية تلو الأخرى لعلهم يتّخذون القرار من أنفسهم بالهداية ويعودوا فيتّبعوا طريق الرشد. فمن هؤلاء الصنف هم قوم فرعون وقوم صالح الذين طغوا في البلاد وكذبوا الرسل والآيات. عندما تصل مسيرة الهداية إلى مرحلة تأييد الرسل بالآيات ويستمر التكذيب يكون الأمر انتقل إلى مرحلة أعلى من الغضب عند الله على أولئك الأقوام. فيكون تشاؤم أولئك الأقوام ناتج عن تكذيبهم لآيات الله ويدخلون في مرحلة 'ويضلّ الله الظالمين' لأنّ من لا ينشرح صدره للإيمان لا بدّ وأن يضيق به ويشرح صدره للكفر والشيطان. وعندها يكون تشاؤم أولئك الأقوام من الآيات التي هي دليل لاتباع الهدى والخير، وهذه الآيات والأدلّة هي بتأييد من الله للانبياء والرسل، فيتشاءمون لها فيكونون كمن يتشاءم لما يفعله الله، فيكون تشاؤمهم عند الله، أي أن طائرهم عند الله لأنّ

الله توعّد الرافضين للهداية بأن يتركهم نهبا للشيطان وهو عين الضلال فهكذا يكون طائرهم عند الله بإضلالهم بعد رفضهم الهداية.

أمّا في سورة يس فإن القرآن لم يذكر لنا عن القوم سوى تكذيب الرسل وتعزيزهم بثالث فلا يوجد آيات، أي أن مرحلة الدعوة ما زالت في بداياتها فكان الرسل يدعونهم للهدى والقرار الآن عند أهل القرية فإن تشاءموا يكون ذلك بسبب الضيق الذي يصيب صدورهم بسبب رفضهم للهداية وإن استجابوا يكونون قد اهتدوا، أي أن طائرهم الآن ما زال عندهم، فإن رفضوا الهداية وأتتهم الآيات وكذبوا بها يصبح طائرهم عند الله سبحانه وتعالى وهو كناية عن غضب الله سبحانه وتعالى الذي ما زال مشفوعا بالتوبة النصوح. ففي سورة الأعراف السياق واضح بأن قوم فرعون يطيّروا بالمصائب التي أصابهم الله بها وهي الآيات من السنين (قلّة المحاصيل) الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فدلالة مسيرة الهداية بيّنة واضحة، أمّا في سورة النمل فإن الآية تنتهي بقول صالح لهم: بل أنتم قوم تفتنون. والفتنة اختبار بالسراء والضراء وبالخير والشر، فهذا فيه دلالة على تقدم مرحلة الدعوة عندهم، بينما في سورة يس تعطينا الآية دلالة 'أئن ذكرتم' والتذكير هو من مراحل ابتداء الدعوة. كما أن أصحاب القرية قالوا للمرسلين: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٨﴾ [يس: 18] وبالرغم من تأكيد التطير بـ'إن' إلا أنّ كلامهم مع المرسلين يدلّ على أنهم سئموا دعوة الرسل ولمّا تأتهم البيّنات بعد، أي أنّ كلامهم يدلّ على أنهم ما زالوا لم يبلغوا مراحل متقدمة من التعرض للدعوة بالآيات كما أخبر الله عن قوم صالح وقوم فرعون الذين قطعوا شوطا كبيرا في تكذيب الآيات. فاصحاب قرية يس هم في بداية الطريق، ودليله أن الرسل قالت لهم 'أئن ذكرتم'. لاحظ أن سنة الله سبحانه وتعالى مع مسيرات الهداية لخلقه كانت كلّما تمّ التكذيب بآية من آيات الرسل كلّما زاد الغضب والعقاب. ومن شواهد ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١١٥﴾ [المائدة: 115]، وما علينا التنبّه له من قوله تعالى ﴿عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ هو كناية

عن شدّة العذاب وليس تمييزه عن غيره بأنّه أخف. لماذا؟ لأنّه تمّ تلبية طلبهم بالآية فعقاب تكذيبها يكون أكبر. إذن عند بداية مسيرة الهداية، يأتي الرسل بالتذكير والدعوة في هذه اللحظة يكون طائر المدعوّين عند أنفسهم: إن استجابوا كان الفأل طائرهم وإن أبوا كان الشؤم طائرهم؛ فإن بعث الله سبحانه وتعالى بالآيات وكذبوا بتلك الآيات، لاحظ أنّ كلا من الأمم كانت تطلب من رسلها الإتيان بآيات، ينتقل طائرهم إلى الله لأنّه يكون عندها وقع عليهم الرجز والغضب من الله.

ويقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾﴾ [الإسراء: 13]، يقول الشنقيطي في تفسير ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ أن هناك وجهان معروفان من التفسير: "الأول أنّ المراد بالطائر: العمل، من قولهم: طار له سهم إذا خرج له، أي: الزمناه ما طار له من عمله. الثاني: أنّ المراد بالطائر ما سبق له في علم الله من شقاوة أو سعادة" (الشنقيطي. أضواء البيان. المجلد 3 ص 550)، وهذا يدعم ما ذهبنا إليه من الفرق بين 'طائركم معكم' عندما يكون عملهم ما زال في بدايته ولم تكن هناك آيات تمّ التكذيب بها بعد، وبين 'طائركم عند الله' عندما تتقدم مرحلة الدعوة بتعزيزها بالآيات والبيّنات ويتم التكذيب بها فيدخله الله في الظالمين ويضلّه وعندها يكون طائره عند الله. والله تعالى أعلى وأعلم.

8. الفرق بين حرفي الشرط: 'إذا' و 'إن':

إنّ المدقق في مواضيع حرفيّ الشرط هذين يلاحظ أن موضوع أداة الشرط 'إذا' تكون احتمالية حدوثه أكبر من احتمالية حدوث موضوع الشرط لأداة الشرط 'إن' أو أن يكون الموضوع سهل الحدوث وميسّر أكثر من حدوث موضوع شرط أداة 'إن'. وفي ذلك يقول الجرجاني: "وينظرَ في الحروف التي تَشْترِكُ في معنىً، ثم يَنفردُ كلّ واحدٍ منها بخصوصيةٍ في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاصِّ معناه، نَحْوَ أن يجيء بـ "ما" في نَفْي الحال، وبـ "لا" إذا أراد نَفْي الاستقبالِ، وبـ "إنْ" فيما يترجَّحُ بين أن يكونَ وأنْ لا يكون، وبـ "إذا" فيما علم أنّه كائن. " (الجرجاني. 471هـ ص 117) ومن الأمثلة على ذلك: 'فإذا

أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج'، فالأمن يتكرر فناسبه 'إذا' 'فإذا قضيتم مناسككم' وقضاء المناسك يتكرر وبيسر فناسبة 'إذا'، لكن قال تعالى: 'فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي' لأنّ الحصر نادر الحدوث، وقال: 'فإن طلّقها فلا تحل له من بعد' لأنّ الطلقة الثالثة أندر حدوثا في المجتمع. .. وهكذا

9. الفرق بين (حسابه عند ربّه) وقوله (حسابه على ربّه):

في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: 117] وفي قوله تعالى: ﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوۡ تَشۡعُرُونَ﴿١١٣﴾﴾ [الشعراء: 113].

عند: ظرف مكان يفيد مكان الحساب، بينما على حرف جر يفيد المسؤولية. فمن يشرك بالله سيحاسب عند الله أي يوم القيامة، هناك الحساب وأودية النار المختلفة فيلقى في المكان الذي يستأهله. والذي يحدّد المكان ونوع العقوبة هو الله سبحانه وتعالى وذلك مضمون حسابه على الله، أي أنّ الله هو من يقرر نوع ومكان الجزاء الذي يتلقاه العباد.

34-التوفيق بين عدم سؤال المجرمين عن ذنوبهم في قوله تعالى: ﴿... وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴿٧٨﴾﴾ [القصص: 78]، وقوله تعالى ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: 92-93].

تدبّر الآيات التي تتعلق بسؤال الخلق يوم القيامة يُستشف منها أنّ الجميع سيسأل في موضوع الرسالات والدين ولسحب الحجّة عن الكافرين من أنّه لم يأتهم رسل. فالرسل ستسأل عن تأديتها الأمانة وذلك نستخلصه من قوله تعالى: ﴿لِّيَسۡـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدۡقِهِمۡۚ وَأَعَدَّ لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴿٨﴾﴾ [الأحزاب: 8] لأنّ الآية التي قبلها تتحدث عن أخذ الله من النبيين الميثاق الغليظ. أمّا المكذّبين والذين يصدون عن سبيل الله فسيسألون عن افترائهم على الله ﴿وَلَيَحۡمِلُنَّ أَثۡقَالَهُمۡ وَأَثۡقَالًا مَّعَ أَثۡقَالِهِمۡۖ وَلَيُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَمَّا

كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ۝١٣﴾ [العنكبوت: 13] ومن هذا الباب يذكرنا الله بقوله: ﴿۞يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ۝١٠٩﴾ [المائدة: 109] ويسأل المرسل إليهم أيضا: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٦٥﴾ [القصص: 65]. اذن السؤال الذي سيوجه للجميع هو ما يتعلق بالرسالة تصديقا أو تكذيبا حتّى تنتهي الحجّة ويقر الجميع بأنّ الراسلة وصلتهم وتمّ تحذيرهم. بعد ذلك من كان من المكذّبين المجرمين فلن يُسأل عن ذنبه لأنّه لا فائدة ترجى له من ذلك فمصيره النار، ولأنّ العمل الصالح لا يقبل إلا إن كان فاعله مؤمنا ورجاؤه فيه وجه الله، أمّا إن كان العبد كافرا فلا يقبل منه عمل صالح ويكون قد وفّيَ أجره في الدنيا دون بخس: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ۝١٥﴾ [هود: 15]، لذلك لن يُسأل عن ذنوبهم المجرمون لأنّ السؤال يقتضي الحساب والنظر فيما صلح مما طلح حتّى إذا ثقل الميزان فاز العبد وإن خفّ ميزانه فأمّه هاوية، فإذا انتفى الصلاح من أساسه فلا يوجد معنى للميزان. بعبارة أخرى يتمّ سؤال العبد حتّى يتحقّق هو بنفسه من كونه إمّا مسلما مؤمنا يستحق النظر في أعماله ومحاسبته فينتظر الميزان أو كافرا مجرما لا يستحق النظر في أعماله فيتمنى أن يكون ترابا. يقول تعالى في وصف اعترافهم: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ۝٩ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١﴾ [الملك: 8-11]

باب الإلتفات

المعنى في الإلتفات في القرآن الكريم

ليس المقصود من هذا الباب البحث في الإلتفات وأنواعه وبلاغاته فذلك أمر بحثه الكثيرون وكتبوا فيه الكتب. ما أردته هنا ضرب أمثلة عليه وتبيان أن الإلتفات ليس ضربا بلاغيا فحسب، بل إنّه يفي المعنى حقه بحيث إن لم يكن هناك التفات فسد المعنى.

والإلتفات عند أهل العلم متنوع، لكن أشمل تعريف له هو أن يتمّ التعبير باسلوب اقتضى الظاهر أن يتمّ التعبير عنه بأسلوبٍ غيره. وخصّصه بعضهم على أنّه يأتي على ست صور (أبو موسى، محمّد محمّد ص251-257) (السيوطي 2005 ج1 ص216):

الأولى: الانتقال من التكلم إلى الخطاب.

الثانية: من التكلم إلى الغَيبة.

الثالثة: من الخطاب إلى التكلم.

الرابعة: من الخطاب إلى الغَيبة.

الخامسة: الانتقال من الغيبة إلى التكلم.

السادسة: الانتقال من الغيبة إلى الخطاب.

ولا شكّ أن للإلتفات صور أخرى فيما يخصّ المعاني والأزمنة، مثل "فريقا كذبوا وفريقا يقتلون"، وليس الضمائر فحسب. فدقّة تركيب المعاني المستخلصة من الإلتفات وفساد المعنى بتجنّب الإلتفات ينبؤنا بأنّ هذا الكلام ليس كلام بشر.

باب وجرين بهم

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴿٢٢﴾﴾ **[يونس: 22]**

لا يكاد يأتي موضع فيه التفات في القرآن الكريم إلا واستشهد المفسرون بهذه الآية.

قالوا فيها فيما يخصّ الإلتفات في هذه الآية:

- فخاطب ثم حدّث عن غائب لأنّ الغائب هو الشاهد في ذا المكان (معاني القرآن للأخفش ج1 ص188)
- وَقَدْ كَانَ بَعْضُ نَحْوِيِّي الْبَصْرَةِ يَقُولُ فِي ذَلِكَ: كأنّه أخبر النبيّ ﷺ ثُمَّ خَاطَبَهُ مَعَهُمْ وَقَالَ: {حَتَّى إذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بريحٍ طَيِّبَةٍ} [يونس: 22] فَجَاءَ بِلَفْظِ الْغَائِبِ وَهُوَ يُخَاطِبُ، لأنّه الْمُخَاطَبُ (تفسير الطبري)
- ابتداءُ الكَلام خطابٌ، وبعد ذلك إخبارٌ عن غائبٍ لأنّ من أقام الغائبَ مقام مَنْ يُخَاطِبُه جاز أنْ يردَّه إلى الغائب. (معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج3 ص 13)
- فَعَدَّ الْحَدِيثَ عَنْهُمْ فَأَوَّلُ شَيْءٍ كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ، وَجَرَيْنَ بِهَؤُلاءِ لَا يَسْتَطِيعُ يَقُولُ: جَرَيْنَ بِكُمْ وَهُوَ يُحَدِّثُ قَوْمًا آخَرِينَ ثُمَّ ذَكَرَ هَذَا لِتَجَمُّعِهِمِ وَغَيْرِهِمْ وَجَرَيْنَ بِهِمْ هَؤُلاءِ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْخَلْقِ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ فَقَرَأَ حتّى بَلَغَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ. (تفسير ابن أبي حاتم ج6 ص1938)
- هذا ذكر على المغايبة ومثل هذا في القرآن كثير. (تفسير السمرقندي ج1 ص 18) وقال في الجزء الثاني صفحة 110: وفيه الدليل أن الكلام يكون بعضه على وجه المخاطبة وبعضه على وجه المغايبة، كما قال هاهنا حتّى إذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ ذكر بلفظ المخاطبة ثم قال: وَجَرَيْنَ بِهِمْ بلفظ المغايبة بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ.
- فَإِن قَالَ قَائِل: كَيفَ قَالَ: {حتّى إذا كُنتُم فِي الْفلك وجرين بهم} فَهَذَا تَغْيِير الْكَلَام عَن وَجهه؟ وَالْجَوَاب عَنهُ: أَن الْعَرَب تقيم المعاينة مقَام المخاطبة، والمخاطبة مقَام المعاينة (تفسير السمعاني ج2 ص 374)
- فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟ قلت: المبالغة، كأنّه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح. (تفسير الزمخشري ج2 ص 337)
- وقوله وَجَرَيْنَ علامة قليل العدد، وقوله بِهِمْ خروج من الحضور إلى الغيبة، وحسن ذلك لأنّ قولهم: كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ هو بالمعنى المعقول حتّى إذا حصل بعضهم في

السفن، و «الريح» إذا أفردت فعرفها أن تستعمل في العذاب والمكروه، لكنها لا يحسن في البحر أن تكون إلا واحدة متصلة لا نشرا، فقيدت المفردة «بالطيب» فخرجت عن ذلك العرف وبرع المعنى، وقرأ ابن أبي عبلة «جاءتهم ريح عاصف» ، والعاصف الشديدة من الريح، يقال: عصفت الريح، وقوله وَظَنُّوا على بابه في الظن لكنّه ظن غالب مفزع بحسب أنّه في محذور، وقوله دَعَوُا اللَّهَ أي نسوا الأصنام والشركاء وجردوا الدعاء لله (تفسير ابن عطية)

- تحوَّلَ عنْ ضميرِ المخاطبِ إلى ضمير الغائبِ لظهور المعنىَ، وهوَ كثيرٌ فِي كلامِهم. (باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن ج1 ص631)
- والعرب ترجع من الغيبة إِلى الخطاب، ومن الخطاب الى الغيبة (زاد المسير في علم التفسير ج1 ص19)
- قوله تعالى: وَجَرَيْنَ بِهِمْ: عاد بعد المخاطبة لهم إِلى الأخبار عنهم. قال الزجاج: كلّ من أقام الغائب مقام مَن يخاطبه جاز أن يردَّه إِلى الغائب (زاد المسير في علم التفسير ج2 ص323)
- وقال الرازي في تفسير الآية 22 من سورة يونس: السُّؤَالُ الثَّالِثُ: مَا الْفَائِدَةُ فِي صَرْفِ الْكَلَامِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ؟

الْجَوَابُ فِيهِ وُجُوهٌ: الأول: قَالَ صَاحِبُ «الْكَشَّافِ» : الْمَقْصُودُ هُوَ الْمُبَالَغَةُ كأنّه تَعَالَى يَذْكُرُ حَالَهُمْ لِغَيْرِهِمْ لِتَعْجِيبِهِمْ مِنْهَا، وَيَسْتَدْعِي مِنْهُمْ مَزِيدَ الْإِنْكَارِ وَالتَّقْبِيحِ. الثَّانِي: قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْجُبَّائِيُّ: إِنَّ مُخَاطَبَتَهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ، هِيَ عَلَى لِسَانِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْخَبَرِ عَنِ الْغَائِبِ وَكُلُّ مَنْ أقام الْغَائِبَ مَقَامَ الْمُخَاطَبِ، حَسُنَ مِنْهُ أَنْ يَرُدَّهُ مرّة أخرى إِلَى الْغَائِبِ. الثَّالِثُ: وَهُوَ الَّذِي خَطَرَ بِالْبَالِ فِي الْحَالِ، أَنَّ الِانْتِقَالَ فِي الْكَلَامِ مِنْ لَفْظِ الْغَيْبَةِ إِلَى لَفْظِ الْحُضُورِ فَإِنَّهُ يدلّ عَلَى مَزِيدِ التَّقَرُّبِ وَالْإِكْرَامِ وَأَمَّا ضِدُّهُ وَهُوَ الِانْتِقَالُ مِنْ لَفْظِ الْحُضُورِ إِلَى لَفْظِ الْغَيْبَةِ، يدلّ عَلَى الْمَقْتِ وَالتَّبْعِيدِ.

أَمّا الأول: فَكَمَا فِي سُورَةِ الْفَاتِحَةِ، فَإِنَّ قَوْلَهُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ ربّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ [الْفَاتِحَةِ: 2، 3] كُلُّهُ مَقَامُ الْغَيْبَةِ، ثُمَّ انْتَقَلَ مِنْهَا إِلَى قَوْلِهِ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

[الْفَاتِحَةِ: 5] وَهَذَا يدلّ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ كأنّه انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْغَيْبَةِ إِلَى مَقَامِ الْحُضُورِ، وَهُوَ يُوجِبُ عُلُوَّ الدَّرَجَةِ، وَكَمَالَ الْقُرْبِ مِنْ خِدْمَةِ ربّ الْعَالَمِينَ.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَكَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ، لأنّ قَوْلَهُ: حتّى إذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ خِطَابُ الْحُضُورِ، وقوله: وَجَرَيْنَ بِهِمْ مقام الغيبة، فههنا انْتَقَلَ مِنْ مَقَامِ الْحُضُورِ إِلَى مَقَامِ الْغَيْبَةِ، وَذَلِكَ يدلّ عَلَى الْمَقْتِ وَالتَّبْعِيدِ وَالطَّرْدِ، وَهُوَ اللَّائِقُ بِحَالِ هَؤُلَاءِ، لأنّ مَنْ كَانَ صِفَتُهُ أنّه يُقَابِلُ إِحْسَانَ اللَّه تَعَالَى إِلَيْهِ بِالْكُفْرَانِ، كَانَ اللَّائِقُ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ. (تفسير الرازي)

- ومن عادة العرب التفنّن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع، فيعدل من الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس، كقوله تعالى: حتّى إذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ. (تفسير البيضاوي ج1ص29)، وقال في الجزء 3 صفحة 109: وَجَرَيْنَ بِهِمْ بمن فيها، عدل عن الخطاب إلى الغيبة للمبالغة كأنّه تذكرة لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم.
- وَالضَّمِيرُ فِي بِهِمْ عَائِدٌ عَلَى الْكَائِنِينَ فِي الْفُلْكِ. وَهُوَ الْتِفَاتٌ، إِذْ هُوَ خُرُوجٌ مِنْ خِطَابٍ إِلَى غَيْبَةٍ. وَفَائِدَةُ صَرْفِ الْكَلَامِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ قَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: الْمُبَالَغَةُ، كأنّه يَذْكُرُ لِغَيْرِهِمْ حَالَهُمْ لِيُعَجِّبَهُمْ مِنْهَا، وَيَسْتَدْعِيَ مِنْهُمُ الْإِنْكَارَ وَالتَّقْبِيحَ انْتَهَى. وَالَّذِي يَظْهَرُ- وَاللَّهُ أَعْلَمُ- أَنَّ حِكْمَةَ الِالْتِفَاتِ هُنَا هِيَ أَنَّ قَوْلَهُ: هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، خِطَابٌ فِيهِ امْتِنَانٌ وَإِظْهَارُ نِعْمَةٍ لِلْمُخَاطَبِينَ، وَالْمُسَيَّرُونَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ مُؤْمِنُونَ وَكُفَّارٌ، وَالْخِطَابُ شَامِلٌ، فَحَسُنَ خِطَابُهُمْ بِذَلِكَ لِيَسْتَدِيمَ الصَّالِحُ عَلَى الشُّكْرِ. وَلَعَلَّ الطَّالِحَ يَتَذَكَّرُ هَذِهِ النِّعْمَةَ فَيَرْجِعُ، فَلَمَّا ذُكِرَتْ حَالَةٌ آلَ الأمر فِي آخِرِهَا إِلَى أَنَّ الْمُلْتَبِسَ بِهَا هُوَ بَاغٍ فِي الأرض بِغَيْرِ الحقّ، عَدَلَ عَنِ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ حتّى لَا يَكُونَ الْمُؤْمِنُونَ يُخَاطَبُونَ بِصُدُورِ مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ الَّتِي آخِرُهَا الْبَغْيُ. وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: بِهِمْ خُرُوجٌ مِنَ الْحُضُورِ إِلَى الْغَيْبَةِ، وَحَسُنَ ذلك لأنّه قَوْلَهُ: كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ، هُوَ بِالْمَعْنَى الْمَعْقُولِ، حتّى إذا حَصَلَ بَعْضُكُمْ فِي السُّفُنِ انْتَهَى. فَكأنّه قَدَّرَ مُفْرَدًا غَائِبًا يُعَادُ الضَّمِيرُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: أو كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ أي، أو كَذِي ظُلُمَاتٍ، فَعَادَ الضَّمِيرُ غَائِبًا عَلَى اسْمِ

غَائِبٍ، فَلَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الِالْتِفَاتِ. وَالْبَاءُ فِي بهم وبريح قَالَ الْعُكْبُرِيُّ: تَتَعَلَّقُ الْبَاءَانِ بجرين انْتَهَى. (البحر المحيط في التفسير ج6 ص31)

- من اللباب في علوم الكتاب: وَجَرَيْنَ بِهِم «أي: جرت الفلك بالنَّاس، رجع من الخطاب إلى الغيبة. والفائدة فيه من وجوه:

أحدها: ما تقدم عن الزمخشري، وهو المبالغةُ بذكر حالهم لغيرهم؛ ليعجبوا منها، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتَّقبيح.

وثانيها: قال الجُبَّائي: «إنَّ مخاطبته - سبحانه جلّ ذكره - لعباده، على لسان الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - بمنزلة الخبر عن الغائب، وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يردَّه مرّة أخرى إلى الغائب» .

وثالثها: قال ابن الخطيب: «إن الانتقال من لفظ الغيبة، إلى لفظِ الحضور، يدلّ على مزيد التقريب، والإكرام، وأمَّا الانتقال من لفظ الحضور، إلى لفظ الغيبة، فإنه يدلّ على المقتِ، والتعذيب، وهو اللاَّئق بحال هؤلاء، لأنّ من كان صفته، أنّه يقابل إحسان الله إليه بالكفر، أن يكون اللاَّئقُ به ذلك». (اللباب في علوم الكتاب)

تتحدث الآية الكريمة عن نعمة عامة شاملة من نعم الله، وهى تسيير الفلك فى البحر، كما يقول تعالى: «وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ» (65: الحج) وكما يقول جلّ شأنه: «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعامِ ما تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلى ظُهُورِهِ ثُمَّ تذكّروا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا هذا وَما كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» (12- 13: الزخرف) . وهذه النعمة، لا يكفر بها الناس جميعا، وإنما يجحدها ويكفر بها من لا يؤمن بالله.. وهم الذين ذكرهم القرآن الكريم بضمير الغائب، بعد أن جاء التّذكير بالنعمة موجّها إلى الناس جميعا- ومنهم هؤلاء الكافرون- فى مواجهة وحضور.. وبهذا عزل الكافرون عن المجتمع الإنسانى، وأبعدوا من مقام الحضور، وحسبوا غائبين، لا وجود لهم. (عبد الكريم يونس الخطيب. 1390هـ. التفسير القرآني للقرآن ج6 ص983)

- وَمِنْ بَدِيعِ الأسلوب فِي الْآيَةِ أنّها لَمَّا كَانَتْ بِصَدَدِ ذِكْرِ النِّعْمَةِ جَاءَتْ بِضَمَائِرِ الْخِطَابِ الصَّالِحَةِ لِجَمِيعِ السَّامِعِينَ، فَلَمَّا تَهَيَّأَتْ لِلِانْتِقَالِ إِلَى ذِكْرِ الضَّرَّاءِ وَقَعَ الِانْتِقَالُ مِنْ ضَمَائِرِ الْخِطَابِ إِلَى ضَمِيرِ الْغَيْبَةِ لِتَلْوِينِ الأسلوب بِمَا يُخَلِّصُهُ إِلَى الْإِفْضَاءِ إِلَى مَا يخص الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ: وَجَرَيْنَ بِهِمْ عَلَى طَرِيقَةِ الِالْتِفَاتِ، أي وَجَرَيْنَ بِكُمْ. وَهَكَذَا أُجْرِيَتِ الضَّمَائِرُ جَامِعَةً لِلْفَرِيقَيْنِ إِلَى أَنْ قَالَ: فَلَمَّا أنجاهُمْ إذا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأرض بِغَيْرِ الحقّ فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ شِيَمِ الْمُؤْمِنِينَ فَتَمَحَّضَ ضَمِيرُ الْغَيْبَةِ هَذَا لِلْمُشْرِكِينَ، فَقَدْ أَخْرَجَ مِنَ الْخَبَرِ مَنْ عَدَا الَّذِينَ يَبْغُونَ فِي الأرض بِغَيْرِ الحقّ تَعْوِيلًا عَلَى الْقَرِينَةِ لأنّ الَّذِينَ يَبْغُونَ فِي الأرض بِغَيْرِ الحقّ لَا يَشْمَلُ الْمُسْلِمِينَ. وَهَذَا ضَرْبٌ مِنَ الِالْتِفَاتِ لَمْ يُنَبِّهْ عَلَيْهِ أهل الْمَعَانِي وَهُوَ كَالتَّخْصِيصِ بِطَرِيقِ الرَّمْزِ. وَقَدْ عُدَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ مِنْ أمثلة الِالْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبَةِ فِي ضَمَائِرِ الْغَيْبَةِ كلّها تَبَعًا «لِلْكَشَّافِ» بِنَاءً عَلَى جَعْلِ ضَمَائِرِ الْخِطَابِ لِلْمُشْرِكِينَ وَجَعْلِ ضَمَائِرِ الْغَيْبَةِ لَهُمْ أيضا، وَمَا نَحَوْتُهُ أَنَا أَلْيَقُ. وَابْتُدِئَ الْإِتْيَانُ بِضَمِيرِ الْغَيْبَةِ مِنْ آخِرِ ذِكْرِ النِّعْمَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ: وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ لِلتَّصْرِيحِ بِأَنَّ النِّعْمَةَ شَمِلَتْهُمْ، وَلِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ مَجِيءَ الْعَاصِفَةِ فَجْأَةً فِي حَالِ الْفَرَحِ مُرَادٌ مِنْهُ ابْتِلَاؤُهُمْ وَتَخْوِيفُهُمْ. فَهُوَ تَمْهِيدٌ لِقَوْلِهِ: وَجاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كلّ مَكانٍ. (التحرير والتنوير)
- والخطاب إلى الغيبة، لكي يتمكنوا من رؤية العبرة كأنّها في غيرهم وليست فيهم، (زهرة التفاسير ج7 ص3544)
- الالتفات من الخطاب الى الغيبة ثم العودة الى الغيبة وذلك في قوله تعالى «هو الذي يسيركم في البر والبحر» الى آخر الآية وقد تقدم القول في الالتفات ونوضحه هنا فنقول: لما كان قوله هو الذي يسيركم خطابا ينطوي على الامتنان واظهار نعمة المخاطبين ولما كان المسيرون في البر والبحر مؤمنين وكفارا والخطاب شامل لهم جميعا حسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيتهيأ قلبه لتذكر وشكر مسديها ولما كان في آخر الآية ما يقتضي أنهم إذا نجوا بغوا في الأرض عدل عن خطابهم بذلك الى الغيبة لئلا يخاطب المؤمنين بما لا يليق صدوره منهم وهو البغي بغير الحقّ هذا من جهة ومن جهة ثانية ذكر لغيرهم حالهم

ليعجبهم منها كالمخبر لهم ويستدعي منهم الإنكار عليهم والتقبيح لما اقترفوه، ففي الالتفات فائدتان وهما المبالغة والمقت والتبعيد.(إعراب القرآن وبيانه ج4 ص226)

النقاش:

إنّ الإلتفات الوارد في القرآن الكريم ليس لغاية استعمال وسيلة بلاغيّة اعتادها العرب في أشعارهم كما يروي الكثير ممن تعرض للإلتفات، أي الإلتفات من أجل الإلتفات ذوقا وفنا وبلاغة. فلا يوجد في القرآن شيء للصدفة أو لغاية التقليد أو للتطرية أو التفنن. بل إنّه مبهر في تجديده وصوابيته وموافقة جديده لغايات المعنى، كما هو حاله مع الإلتفات. فالإلتفات أينما ورد في القرآن الكريم هو ضرورة لازمة وتجنبه يفسد المعنى إن تمّ الإلتفات عن الإلتفات.

طبعا هناك دلالات في المعنى تنتج عن الإلتفات وذلك بحسب نوع الإلتفات وبحسب المعنى المطلوب إيصاله. وبشكل عام التكلم بصيغة المخاطب فيه تفضيل وتكريم أكثر من التكلم عن الغائب، وذلك نلمسه في قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ٢١ إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمۡ جَزَآءٗ وَكَانَ سَعۡيُكُم مَّشۡكُورًا ٢٢﴾ [الإنسان: 21-22]، فعندما يتكلم الله بصيغة الغائب تشتاق روحك لأنّ تكون منهم فعندما يلتفت للكلام بصيغة المخاطب تشعر بأنك منهم إن كنت تعمل عملهم وترجوا القبول أو على الأقل تشعر أنّ فرصتك لتكون منهم قائمة إن اتبعت ما اتبعوه، ولو لم يكن هناك تكريم وتفضيل لصيغة المخاطب لما اشتاقت روح القاريء ليكون ممن يتكلم الله عنهم بصيغة الغائب، ثم إنّ صيغة المخاطب تنقلنا إلى واقع حال المخاطبين وهم ينعمون بما تمّ التكلم عنه في الآية السابقة وكأنّ الله يقول لهم لقد كرّمتكم بما كنتم تعملون، ولا شكّ في أنّ النفس تطمح لأن تكون من هؤلاء. ونجد أنّ الإلتفات من الغائب للمخاطب يحمل أيضا تكريما للقاريء وليس للمخاطب فحسب، وذلك في كلّ القرآن حيثما التفت الله بالنص ليكون بصيغة مخاطبته جلّ وعلا، ومثال هذا نجده في سورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ

ٱلدِّينِ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ۝٥﴾ [الفاتحة: 2-5]، وهنا عدة فوائد للإلتفات نستطيع تدبرها من أوائل سورة الفاتحة:

1- تكريم القاريء: فعندما يتلوا القاريء تمجيد الله ويتذكّر بأنّ الله هو ربّ العالمين وهو الرحمن الرحيم وأنه هو مالك يوم الدين وما تحمله هذه الصفات والأسماء من معاني جليلة عظيمة لا يمكن أن تأتي النفس البشريّة بمواصفات لمثيل له ثم ينتقل القاريء ليخاطب الله صاحب هذه الأوصاف المطلقة بصيغة المخاطب وكأنّه يخاطب عزيزا عليه فإنّ ذلك تكريم للقاريء تستشعره النفس المؤمنة دون الحاجة إلى التذكير به، لأنّ الشعور بهذا التكريم يحدث تلقائيا. فسبحان الله الحليم الرحيم العليم الذي جعل من نصوص آياته دعاءا وتكريما لمن يتلوها، وحتى نستطيع استيعاب بعض التكريم والتقريب الذي يستشعره الذي يتلوا آيات الله تلك قارن بين من يتلوها ومن يقف أمام ملك من ملوك الدنيا، هل يستطيع أن يخاطبه وكأنّه عزيز عليه بكلمة 'إياك'، هل يجرؤ أحد أن ينادي ملك من ملوك الدنيا الحاليين: 'إياك أنادي ، أغثني'، لكن ملك الملوك شرّع لنا مخاطبته بكلمات تجعل من المرء يشعر برابطة معزة شديدة بينه وبين الله الذي هو ملك الملوك جلّ شأنه، وهذا قمّة التكريم. ويذكر ابن الأثير بخصوص الخطاب بالكاف فيقول: "واعلم أن للمدح ألفاظا تخصه، وللذم ألفاظا تخصه، وقد تعمّق قوم في ذلك حتّى قالوا: من الأدب ألا تخاطب الملوك ومن يقاربهم بكاف الخطاب، وهذا غلط بارد، فإن الله الذي هو ملك الملوك قد خوطب بالكاف في أوّل كتابه العزيز فقيل: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}. وقد ورد أمثال هذا في مواضع من القرآن الكريم غير محصورة، إلا أني قد راجعت نظري في ذلك، فرأيت الناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، والعوائد لا حكم لها، ولا شكّ أن العادة أوجبت للناس مثل هذا التعمّق في ترك الخطاب بالكاف، لكنّي تأملت أدب الشعراء والكتاب في هذا الموضع فوجدت الخطاب لا يعاب في الشعر ويعاب في الكتابة إذا كان المخاطب دون المخاطب درجة، وأمّا إن كان فوقه فلا عيب في خطابه إيّاه بالكاف؛ لأنّه ليس من التفريط في شيء" (ابن الأثير 1282 هـ. ج3

ص187–188) هذا ما استقرت عليه العرب فانظر التكريم الذي منّ الله به علينا أن جعلنا نخاطبه بكاف المخاطب وهو ملك الملوك وخالق الملوك.

2- إخلاص الولاء والبراء لله سبحانه وتعالى: فاستخدام 'إياك نعبد وإياك نستعين' فيها إقرار وتخصيص وتخليص: إقرار بالعبودية والحاجة، وتخصيص العبودية لله وطلب العون منه وحده، وتخليص عبوديتنا وطلب المعونة من غير الله. أي أنّها تعبّر عن الإنتماء والتبرؤ والولاء والبراء. وهذا الإقرار والتخصيص والتخليص ينسجم مع الآيات التي سبقت الإلتفات لأنّها أظهرت أنّه هو الوحيد الذي يمتلك تلك الصفات وأنّه هو الوحيد الذي يستأهل الألوهيّة والربوبية وبذلك يجب إفراده بالعبادة وطلب العون منه لأنّه هو القادر لا غيره. ومما يتناسب مع الإخلاص في الولاء والبراء ما ذهب إليه ابن الأثير حين يقول: " فإنّه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنّ الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك، ولا تعبده؟، فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر، فقال: {الْحَمْدُ لِلَّهِ}، ولم يقل: 'الحمد لك'، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ} فخاطب بالعبادة إصراحا بها، وتقربا منه عزّ اسمه بالانتهاء إلى محدود منها." (ابن الأثير. 1282هـ ج2 ص137)

3- طمأنينة: وهذا الإلتفات يضفي صيغة من الطمأنينة، فالإنسان يشعر بالانشراح عند محادثة عزيز عليه، ويشعر بالأهميّة إن كلّم مسؤولا ذا منصب عال في الدولة مثلا، فما بالك إن كلّم رئيس الدولة أو ملكها بصيغة فيها مودة ومعزة، بلا شكّ أنّه سيشعر بأهميّة أكبر وطمأنينة أكبر. فما بالك إن كان ذلك مع ربّ الأرباب وملك الملوك الله سبحانه وتعالى.

4- حضور ومعرفة: ولو تُجنب الإلتفات في 'إياك نعبد وإياك نستعين' لكان طابع تلك الآيات متكلما عن الله الغائب، فالإلتفات للمخاطب أعطى معنى الحضور، والحاضر يكون معروفا غير مجهول على عكس الغائب، فالذي يكون دائم الغياب يكون مجهولا. فبعد أن تمّ حمد الله ووصفه بالرحمن والرحيم وأنه مالك يوم الدين، يوم الحساب والعقاب والجزاء والثواب يتمّ الإلتفات للمخاطب كأن القاريء

يقول: عرفناك يا الله بما سبق من مزايا ورغبنا في قربك ومعونتك. فيستشعر حضور الله وقربه منه وأنه يسمعه ويراه.

5- **إصابة الغاية: فهذا الإلتفات ناسب طبيعة ومعاني آيات سورة الفاتحة التي قسّمها الله بينه وبين العباد، لأنّها دعاء من العبد لله بالهداية فيكرّم الله صاحب الدعاء، خلال الدعاء، بتكريم منافٍ لذلّ العبودية الإنساني الذي يستشعره المرء في دعاء من يتخذ من دون الله أولياء يدعونهم ويتملّقونهم بالمذلّة والمهانة ولا يستطيعون لهم نفعا ولا ضرّا. وهكذا يكون تحقّق مقصود السورة والتي هي في أساسها معونة للعبد وإشراح لصدره.**

فعندما يتمّ مخاطبة الله سبحانه وتعالى بالدعاء أو الطلب المشروع، لا يكون ذلك إلا بتكريم القائل بالخطاب حتّى لو كان إبليس. فانظر قول الله تعالى على لسان إبليس في أكثر من موضع من القرآن الكريم تجد أن الله كرّمه بالاستجابة لطلبه: ﴿قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ١٤ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ١٥﴾ **[الأعراف: 14-15]؛** ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ٣٧﴾ **[الحجر: 36-37]؛** ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ٨٠﴾ **[ص: 79-80]؛ والإستجابة نوع من أنواع التكريم لأنّ الكريم عندما يُسأل يُعطي، يتجلّى ذلك إن قارنتها بعدم الاستجابة. فما بالك بعبد صالح يخاطب الله بدعاء شرعه الله له وبهديه هداه إيّاها.**

والتكلم عن الغائب يشمل المخاطب إن كان المتكلم عنه من نفس الجنس ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن رِّبٗا لِّيَرۡبُوَاْ فِيٓ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ٣٩﴾ **[الروم: 39]، فالمضعفون ليس فقط من آتى الزكاة من المخاطبين وقت نزول القرآن بل كلّ من فعل جنس فعلهم المتحدث عنه، وهو إيتاء الزكاة. وللتحدث عمّن عمل نفس جنس العمل فإنّ صيغة المخاطب لا تشملهم فكان الغائب أصوب في الكلام. ولو ألغيت الإلتفات إلى الغائب وتابعت الكلام في صيغة المخاطب لفسد المعنى ولحصر فعل التضعيف في الفئة المخاطبة وقت**

نزول القرآن لأنّ صيغتها ستكون "فأنتم المضعفون"، أو "أنتم عندها المضعفون" أو ما شابه ذلك، وذلك سيجعل من التضعيف صفة خاصّة في المخاطبين ولن تشمل من يعمل جنس عملهم. إذن الإلتفات ضرورة لازمة لصوابيّة المعنى وليست لفتة بلاغيّة تجميليّة أو لكونه جائز في لغة العرب أو لتنشيط القاريء. يقول ابن الأثير تأكيدا لهذا المعنى: "واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان، أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائنها، ولا تجد ذلك في كلّ كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا." (ابن الأثير. 1282هـ ج2 ص145)

لننظر الآن إلى الآية التي نحن بصددها وهي آية 22 من سورة يونس: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ۝٢٢﴾ [يونس: 22]، رأينا قول المفسرين في سبب الإلتفات، وقد أجاد كثير منهم في إصابة المعنى اللازم من الإلتفات وحتى يتجلّى لنا فهم أن الإلتفات ضرورة للمعنى وليس شيء تكميلي جمالي بلاغي لنحاول صياغة الآية دون إلتفات ولننظر للمعنى الذي نتحصّل عليه، طبعا أنا لن أكتب الآية دون التفات لكن تستطيع قراءتها دون الفتات فنستبدل كلّ ضمائر الغائب مخاطب: جرين بكم، وفرحتم بها، وجاءكم الموج، وظننتم أنّكم أحيط بكم، دعوتم الله.

الآن فسد المعنى لأنّ الرسول هو من ضمن المخاطبين، ولا يستقيم أن يفرح الرسول ﷺ بريح طيبة بل يشكر الله عليها لأنّ الفرح في غير فضل الله ورحمته مذموم، قال تعالى: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ۝٥٨﴾ [يونس: 58]، ولأنّ من معاني فرحوا بها: "سروا بها. ويحتمل فرحوا بها، أي: بطروا بها وأشروا." (تفسير الماتريدي)، وسياق ما يأتي فرحوا بها هو دلالة على أنّ فرحوا هنا تحمل معنى سلبي

كالذي في قول قوم قارون: ﴿۞... إِذۡ قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ٧٦﴾ [القصص: 76]، وقد جاء الفرح في القرآن الكريم أيضا بمعنى سلبي في قوله تعالى: ﴿لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ٢٣﴾ [الحديد: 23]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَمۡرَحُونَ٧٥﴾ [غافر: 75] ثمّ الرسول ﷺ يُخلص الدين لله في كلّ أوقاته، في العسر واليسر. فلا يصلح أن يخاطب الرسول ﷺ بأن يقال له وجرين بكم وفرحتم لأنّ الله يعلم أخلاق نبيّه وصفيّه فيكون النصّ منافي للحقيقة وهو ما لا يمكن إيجاده في القرآن الكريم. فالرسول ﷺ وقت 'الفرح المنتظر للإنسان العادي' إنّما يتواضع لله ويسبحه .. إذا جاء نصر الله والفتح ... فهذا قمّة الفرح المنشود للإنسان العادي ولكن الرسول ﷺ لا يفرح بل يشكر لله.وعلى هذا يجب أن يكون حال المسلمين في اقتدائهم بالنبيّ ﷺ فلا يفرحوا إلا بفضل الله ورحمته ولا ينسوا الإخلاص في الدين لله لا في اليسر ولا في العسر. إذن استمرار الحال في الآية دون التفات يفسد المعنى، لذلك كان الإلتفات ضرورة. ثم يأتي الإلتفات الثاني في الآية وهو من الغائب للمتلكّم ومصاحبته للإخلاص ضمان التكريم حيث نرى التكريم بالاستجابة في الآية التي بعدها، وما هو بحاجة للتذكير هنا في موضوع التكريم، أنّه أولا التفت به إلى حال المتكلّم، ثم والأهم، أن الذين تمّ تكريمهم هم الذين شارفوا على الهلاك وهم على حال لا تحمد عقباها حتّى إذا ما اخلصوا الدين والدعاء تمّ تكريمهم، فسبحان الله الخالق الرحيم الكريم الذي يكرم حتّى عباده العصاة عندما يخلصون له الدعاء.

هكذا نرى أن الإلتفات ليس تجميلا وتكميلا بل ضرورة معنى.

باب ‘واضربوهن‘

يقول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤﴾ [النساء: 34]

وقد ذهب جميع المفسرين إلى أنّ المعنى الضمني لـ ‘واضربوهن‘ هو الضرب المعهود بالأذى الجسدي قلّ تأثيره أم كبر. لكن إذا تدبّرنا حديث الرسول ﷺ ومدلولات كلمة ‘ضرب‘ ومشتقاتها في القرآن الكريم نتحصّل على معنى آخر لكلمة ‘واضربوهن‘

أولا لننظر تفسير الآية عند المفسرين:

يقول الماتريدي: وقيل: نزلت الآية في رجل لطم امرأته لطمة في وجهها؛ فنشزت عن فراش زوجها، واستعدت إلى رسول اللَّه ﷺ فقالت: يا رسول اللَّه، لطمني زوجي فلان لطمة، وهذا أثر يده في وجهي؛ فقال لها رسول اللَّه ﷺ: "اقْتَصِّي مِنْهُ"، وكان القصاص بينهم يومئذٍ بين الرجال والنساء في اللطمة والشجة والضربة، ثم أبصر النبيّ ﷺ جبريل – عليه السلام – ينزل؛ فقال لها: "كُفي حتّى أَنْظُرَ مَا جَاءَ بِهِ جِبرِيْلُ فِي أَمْرِكِ"، فأتاه بهذه الآية: (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) أي: المسلّطون على آداب النساء في الحقّ.

وقيل: تفضيلهم عليهن بالعقل والميراث، وفي الفيء، واللَّه أعلم.

ثم قال رسول اللَّه ﷺ: "أَرَدْنَا أَمْرًا وَأَرَادَ اللهُ أَمْرًا، وَالذِي أراد اللهُ خَيرٌ مِمَّا أَرَدْنَا".

ويتابع الماتريدي في تفسير الآية فيقول: .. عن ابن عَبَّاسٍ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – قال: عظوهن بكتاب اللَّه (فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ) أي رجعن إلى الفراش والطاعة، وإلا فاهجروهن،

والهجران ألا يجامعها، ولا يضاجعها على فراشه، ويوليها الظهر، فإن قبلت وإلا فقد أذن اللَّه لك أن تضربها ضربًا غير مبرِّح، ولا تكسر لها عظمًا، فإن قبلت وإلا فقد حل لك منها الفداء.
ويحتمل قوله - تعالى -: (فَعِظُوهُنَّ): يقول لها: كوني من الصالحات، ومن القانتات، ومن الحافظاتْ، ولا تكوني من كذا، على الرفق واللين؛ فإن هي تركت ذلك وإلا فاهجرها، والهجران يحتمل وجهين:
يحتمل التخويف على الاعتزال منها، وترك المضاجعة والجماع.
ويحتمل: أن يهجرها ولا يجامعها، لا على التخويف من ترك ذلك؛ فإن هي تركت ذلك وإلا ضربها عند ذلك الضرب الذي ذكرنا غير مبرِّح، ولا شائن، واللَّه أعلم....
وروي في الخبر عن رسول اللَّه ﷺ قال: "لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللهِ"؛ فترك الناس ضربهن، فجاء عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقال: واللَّه لقد دبر النساء يا رسول اللَّه؛ فأمر بضربهن، قال: فأطاف بآل محمّد النساء كثيرًا يشتكين أزواجهن، فلما أصبح رسول اللَّه ﷺ قال: " لَقَدْ أَطَافَ الليلَةَ بآلِ محمّد سَبعُونَ امْرَأَةً يَشْتَكِينَ الضربَ، واللهَ مَا تجِدُونَ أُولَئِكَ خيَارَكُمْ "، وقال: "خَيرُكُم خَيرُكُم لِأَهْلِهِ، وَأنا خَيرُكُم لِأَهْلِي" وقال: "أَحْسَنُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَأَلْطَفُهُمْ بِأَهْلِهِ".
قال: والموعظة كلام يلين القلوب القاسية، ويرغب الطبائع النافرة؛ فيكون ذلك تذكير عواقب الأمور ومبادئ الأحوال، واللَّه أعلم.
وعلى ذلك يعظها زوجها بأن يذكرها نعم الربِّ - جلّ جلاله - وما جعل من الحقّ عليها، وما وعد في ذلك وأوعد.
ثم يتابع فيقول:
والأصل: أن اللَّه - تعالى - قال: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)، فجعل التأديب من الوجه الذي فيه حفظ المجعول لنا - آية، ورعاية ما جعل بينهم من المودّة والرحمة، والمنازعات والخصومات إلى الحكام يقطع تلك؛ فجعل لهم من ذلك قدر ما لا يقطع مثله من التأديب المعنى المجعول بينهم؛ ولذلك لم يأذن بالضرب المبرح، ولا أذن إلا عند انقطاع الحيل التي جعلت للألفة والمحبة، على أن

في خفيف ذلك إظهار الإشفاق على ما اعترض من خوف انقطاع المودّة والرحمة، وإبداء العتاب الذي هو آية النصح والرحمة؛ إذ ذلك مما يخاف في ترك ذلك تمام ما قد افتتح من السر والشفقة، واللّه أعلم.

ثم يقول: .. ثم الضرب هو ما ذكرنا أنّه يضربها ضربًا غير مبرح، وهو ما روي عن النبيّ ﷺ قال: " عَلِّقْ سَوْطَكَ – أو ضَعْ حَيثُ يَرَاهُ أَهْلُكَ، وَلَا تَضْرِبْهَا بِهِ "، قيل: وبِمَ نضرب؟ قال: بنعليك ضربًا غير مبرح، يعني: غير مؤثر ولا شائن.

أمّا في تفسير القرطبي فيقول: الثَّامِنَةُ- قَوْلُهُ تَعَالَى: وَاضْرِبُوهُنَّ أمر اللَّهُ أَنْ يَبْدَأَ النِّسَاءُ بِالْمَوْعِظَةِ أَوَّلًا ثم بالهجران، فإن لم ينجعا فَالضَّرْبُ، فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي يُصْلِحُهَا لَهُ وَيَحْمِلُهَا عَلَى تَوْفِيَةِ حَقِّهِ. وَالضَّرْبُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ ضَرْبُ الْأَدَبِ غَيْرُ الْمُبَرِّحِ، وَهُوَ الَّذِي لَا يَكْسِرُ عَظْمًا وَلَا يَشِينُ جَارِحَةً كَاللَّكْزَةِ وَنَحْوِهَا، فَإِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ الصَّلَاحُ لَا غَيْرَ. فَلَا جَرَمَ إذا أَدَّى إِلَى الْهَلَاكِ وَجَبَ الضَّمَانُ، وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي ضَرْبِ الْمُؤَدِّبِ غُلَامَهُ لِتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْأَدَبِ. وَفِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: (اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَلَّا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ واضربوهن ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ) الْحَدِيثَ. أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ الطَّوِيلِ فِي الْحَجِّ، أي لَا يُدْخِلْنَ مَنَازِلَكُمْ أَحَدًا مِمَّنْ تَكْرَهُونَهُ مِنَ الْأَقَارِبِ وَالنِّسَاءِ الْأَجَانِبِ. وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَحْوَصِ أنّه شَهِدَ حجّة الْوَدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَذَكَّرَ وَوَعَظَ فَقَالَ: (أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إليهن في كسوتهن وطعامهن). قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. فَقَوْلُهُ: (بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) يُرِيدُ لَا يُدْخِلْنَ مَنْ يَكْرَهُهُ أَزْوَاجُهُنَّ وَلَا يُغْضِبْنَهُمْ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ الزِّنَى، فَإِنَّ ذَلِكَ مُحَرَّمٌ وَيَلْزَمُ عَلَيْهِ الْحَدُّ. وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (اضْرِبُوا النِّسَاءَ إذا عَصَيْنَكُمْ فِي مَعْرُوفٍ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ). قَالَ عَطَاءٌ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا الضَّرْبُ غَيْرُ

الْمُبَرِّحِ؟ قَالَ بِالسِّوَاكِ وَنَحْوِهِ. وَرُوِيَ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضَرَبَ امْرَأَتَهُ فَعُذِلَ فِي ذَلِكَ فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ ﷺ يَقُولُ: (لَا يُسْأَلُ الرَّجُلُ فِيمَ ضَرَبَ أَهْلَهُ). التَّاسِعَةُ- قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ) أي تَرَكُوا النُّشُوزَ. (فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا) أي لَا تَجْنُوا عَلَيْهِنَّ بِقَوْلٍ أو فِعْلٍ. وَهَذَا نَهْيٌ عَنْ ظُلْمِهِنَّ بَعْدَ تَقْرِيرِ الْفَضْلِ عَلَيْهِنَّ وَالتَّمْكِينِ مِنْ أَدَبِهِنَّ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى لَا تُكَلِّفُوهُنَّ الْحُبَّ لَكُمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِنَّ. الْعَاشِرَةُ- قَوْلُهُ تَعَالَى: (إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً) إشارة إِلَى الْأَزْوَاجِ بِخَفْضِ الْجَنَاحِ وَلِينِ الْجَانِبِ، أي إِنْ كنتم تقدرون عَلَيْهِنَّ فَتَذَكَّرُوا قُدْرَةَ اللَّهِ، فَيَدُهُ بِالْقُدْرَةِ فَوْقَ كلّ يَدٍ. فَلَا يَسْتَعْلِي أحد عَلَى امْرَأَتِهِ فَاللَّهُ بِالْمِرْصَادِ، فَلِذَلِكَ حَسُنَ الِاتِّصَافُ هُنَا بِالْعُلُوِّ وَالْكِبَرِ. الْحَادِيَةُ عَشْرَةَ- وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يأمر فِي شي مِنْ كِتَابِهِ بِالضَّرْبِ صُرَاحًا إِلَّا هُنَا وَفِي الْحُدُودِ الْعِظَامِ، فَسَاوَى مَعْصِيَتَهُنَّ بِأَزْوَاجِهِنَّ بِمَعْصِيَةِ الْكَبَائِرِ، وَوَلَّى الْأَزْوَاجَ ذَلِكَ دُونَ الْأَئِمَّةِ، وَجَعَلَهُ لَهُمْ دُونَ الْقُضَاةِ بِغَيْرِ شُهُودٍ وَلَا بَيِّنَاتٍ ائْتِمَانًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِلْأَزْوَاجِ عَلَى النِّسَاءِ. قَالَ الْمُهَلَّبُ: إِنَّمَا جُوِّزَ ضَرْبُ النِّسَاءِ مِنْ أجل امتناعهن على أزواجهن فِي الْمُبَاضَعَةِ. وَاخْتُلِفَ فِي وُجُوبِ ضَرْبِهَا فِي الْخِدْمَةِ، وَالْقِيَاسُ يُوجِبُ أنّه إذا جَازَ ضَرْبُهَا فِي الْمُبَاضَعَةِ جَازَ [ضَرْبُهَا] فِي الْخِدْمَةِ الْوَاجِبَةِ لِلزَّوْجِ عَلَيْهَا بِالْمَعْرُوفِ. وَقَالَ ابْنُ خُوَيْزِ مَنْدَادُ: وَالنُّشُوزُ يُسْقِطُ النَّفَقَةَ وَجَمِيعَ الْحُقُوقِ الزَّوْجِيَّةِ، وَيَجُوزُ مَعَهُ أَنْ يَضْرِبَهَا الزَّوْجُ ضَرْبَ الْأَدَبِ غَيْرَ الْمُبَرِّحِ، وَالْوَعْظُ وَالْهَجْرُ حتّى تَرْجِعَ عَنْ نُشُوزِهَا، فَإِذَا رَجَعَتْ عَادَتْ حُقُوقُهَا، وَكَذَلِكَ كلّ مَا اقْتَضَى الْأَدَبَ فَجَائِزٌ لِلزَّوْجِ تَأْدِيبُهَا. وَيَخْتَلِفُ الْحَالُ فِي أَدَبِ الرَّفِيعَةِ وَالدَّنِيئَةِ، فَأَدَبُ الرَّفِيعَةِ الْعَذْلُ، وَأَدَبُ الدَّنِيئَةِ السَّوْطُ. وَقَدْ قَالَ النبيّ ﷺ: (رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً عَلَّقَ سَوْطَهُ وَأَدَّبَ أَهْلَهُ). وَقَالَ: (إِنَّ أَبَا جَهْمٍ لَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ).

ويضيف الشوكاني في فتح القدير في تفسير هذه الآية فيقول: وأخرج البخاري، ومسلم، وغيرهم عن عبد الله ابن زَمْعَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيَضْرِبُ أَحَدُكُمُ امْرَأَتَهُ كَمَا يَضْرِبُ الْعَبْدَ؟ ثم يجامعها في آخر اليوم». أي أن حديث الرسول ﷺ هو استهجان أن يقوم الرجل بضرب امرأته التي يجامعها، فهذا شيء مستهجن ولهذا اعتبره 'فتح البيان في مقاصد القرآن' بعد ذكر هذا الحديث فيقول: وفي هذه دليل على أنّ الأولى ترك الضرب للنساء فإن احتاج فلا يوالي بالضرب على موضع واحد من بدنها وليتّق الوجه لأنّه

مجمع المحاسن، ولا يبلغ بالضرب عشرة أسواط، وقيل ينبغي أن يكون الضرب بالمنديل واليد، ولا يضرب بالسوط والعصا.

ويقول القاسمي في محاسن التأويل في تفسير آية النساء: وروى ابن مردويه عن عليّ رضي الله عنه قال. أتى رسول الله ﷺ رجل من الأنصار بامرأة. فقالت: يا رسول الله! إن زوجها فلان بن فلان الأنصاريّ. وإنّه ضربها فأثر في وجهها. فقال رسول الله ﷺ: ليس له ذلك.

فأنزل الله تعالى: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ في الأدب.

فقال رسول الله ﷺ: «أردت أمرا وأراد الله غيره» . ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم مرسلا من طرق.(ج3 ص97). ويتابع القاسمي صفحة 99 في مسألة الضرب فيقول: قال الفقهاء: هو أن لا يجرحها ولا يكسر لها عظما ولا يؤثر شينا ويجتنب الوجه لأنّه مجمع المحاسن. ويكون مفرّقا على بدنها. ولا يوالي به في موضع واحد لئلا يعظم ضرره. ومنهم من قال: ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف. أو بيده! لا بسوط ولا عصا. قال عطاء: ضرب بالسواك.

قال الرازيّ: قال ابن عباس: هو أن يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقيل هو أن يعتزل عنها إلى فراش آخر وَاضْرِبُوهُنَّ يعني إن لم ينزعن بالهجران واضربوهن يعني ضربا غير مبرح ولا شائن. قيل هو أن يضربها بالسواك ونحوه. وقال الشافعي: الضرب مباح وتركه أفضل عن عمرو بن الأحوص أنّه سمع رسول الله ﷺ في حجّة الوداع يقول بعد أن حمد الله وأثنى عليه وذكر ووعظ فذكر في الحديث قصّة فقال: «ألا فاستوصوا بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا» أخرجه الترمذي بزيادة فيه قوله عوان جمع عانية أي أسيرة شبه المرأة ودخولها تحت حكم زوجها بالأسير والضرب المبرح الشديد الشاق. وقوله: فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا أي لا تطلبوا عليهن طريقة تحتجون بها عليهن إذا قمن بواجب حقكم. عن حكيم بن معاوية عن أبيه. قال: قلت يا رسول الله ما حقّ زوجة أحدنا عليه قال: «أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا

تهجر إلا في البيت» أخرجه أبو داود قوله ولا تقبح أي لا تقل قبحك الله. عن عبد الله بن زمعة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم لعله يجامعها أو قال يضاجعها من آخر اليوم» عن إياس بن عبد الله بن أبي ذئاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تضربوا النساء» فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: «زبرت النساء على أزواجهن» فرخص في ضربهن فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثيرون يشكون أزواجهن فقال رسول الله ﷺ: «لقد طاف بآل محمّد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم» أخرجه أبو داود. إياس بن عبد الله هذا قد اختلف في صحبته وقال البخاري لا يعرف له صحبة قوله زبرت يقال زبرت المرأة على زوجها نشزت واجترأت عليه وأطاف بالشيء أحاط به. ففي هذه الأحاديث دليل على أن الأولى ترك الضرب للنساء فإن احتاج إلى ضربها لتأديب فلا يضربها ضربا شديدا وليكن ذلك مفرقا ولا يوالي بالضرب على موضع واحد من بدنها وليتق الوجه لأنّه يجمع المحاسن ولا يبلغ بالضرب عشرة أسواط وقيل ينبغي أن يكون الضرب بالمنديل واليد ولا يضرب بالسوط والعصا وبالجملة فالتخفيف بأبلغ شيء أولى في هذا الباب واختلف العلماء فقال بعضهم حكم الآية مشروع على الترتيب فإن ظاهر اللفظ وإن دلّ على الجمع إلا أن مجرى الآية يدلّ على الترتيب قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه: يعظها بلسانه فإن انتهت فلا سبيل له عليها، فإن أبت هجر مضجعها فإن أبت ضربها فإن لم تتعظ بالضرب بعث الحكم. وقال الآخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز أمّا عند تحقّق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقيل له أن يعظها عند خوف النشوز وهل له أن يهجرها فيه احتمال ذلك وله عند ظهور النشوز أن يعظها وأن يهجرها أو يضربها عن عمر رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته» أخرجه أبو داود.

وقال الطبري في تفسير هذه الآية: حدثني المثنى قال، حدثنا عمرو بن عون قال، أخبرنا هشيم، عن الحسن قال: إذا نشزت المرأة على زوجها فليعظها بلسانه، فإن قبلت فذاك، وإلا ضَربها ضربًا غير مبرّح. فإن رجعت، فذاك، وإلا فقد حَلّ له أن يأخذ منها ويُخَلِّيها.

* * *

قال أبو جعفر: فكلّ هؤلاء الذين ذكرنا قولهم: لم يوجبوا للهجر معنى غير الضرب. ولم يوجبوا هجرًا إذا كان هيئة من الهيئات التي تكون بها المضروبة عند الضرب، مع دلالة الخبر الذي رواه عكرمة عن النبيّ ﷺ أنّه أمر بضربهن إذا عصين أزواجهن في المعروف، من غير أمر منه أزواجهن بهجرهن لما وصفنا من العلة.
قال أبو جعفر: فإن ظنّ ظانٌّ أن الذي قلنا في تأويل الخبر عن النبيّ ﷺ الذي رواه عكرمة، ليس كما قلنا، وصحّ أن تركَ النبيّ ﷺ أمر الرجل بهجر زوجته إذا عصته في المعروف وأمره بضربها قبل الهجر، لو كان دليلا على صحة ما قلنا من أنّ معنى"الهجر" هو ما بيناه لوجب أن يكون لا معنى لأمر الله زوجَها أن يَعِظها إذا هي نشزت، إذ كان لا ذِكر للعظة في خبر عكرمة عن النبيّ ﷺ فإن الأمر في ذلك بخلاف ما ظن. وذلك أن قوله ﷺ: "إذا عصينكم في المعروف"، دلالة بينة أنّه لم يُبح للرجل ضرب زوجته، إلا بعد عظتها من نشوزها. وذلك أنّه لا تكون لهُ عاصية، إلا وقد تقدّم منه لها أمر أو عِظَة بالمعروف على ما أمر الله به.
القول في تأويل قوله: {وَاضْرِبُوهُنَّ}
قال أبو جعفر: يعني بذلك جلّ ثناؤه: فعظوهن، أيها الرجال، في نشوزهن، فإن أبينَ الإياب إلى ما يلزمهن لكم، فشدّوهن وثاقًا في منازلهن، واضربوهن ليؤبن إلى الواجب عليهن من طاعته الله في اللازم لهنّ من حقوقكم.
* * *
وقال أهل التأويل: صفة الضرب التي أباح الله لزوج الناشز أن يضربها: الضربُ غيرُ المبرِّح. فذكر أبو جعفر الكثير من الأسانيد التي تصف نوع الضرب، فهو: ضربًا غير مبرح؛ غير شائن؛ عن ابن عباس: ما الضرب غير المبرّح؟ قال: السواك وشبهه، يضربها به؛ غير مؤثّر.
وكذلك ذهب الماوردي في تفسيره للآية بالضرب غير المبرح؛ وابن كثير أيضا.

نستخلص من تفسير المفسرين الأمور الآتية:
1- أن يكون بعد نفاذ وسيلتين هما الوعظ والهجر.

2- ان المقصود بالضرب هو المعهود بإيقاع الأذى.
3- أن لا يكون الضرب مبرحا.
4- أن لا تستخدم فيه أدوات مؤذية مثل العصا والسوط وما شابه.
5- أغلب المفسرين ذكروا أحاديث ضعيفة عن رسول الله ﷺ في موضوع الضرب مثل القول: «لا يسأل الرجل فيم ضرب امرأته» وحديث: "أَرَدْنَا أَمْرًا وَأَرَادَ اللهُ أَمْرًا، وَالذِي أراد اللهُ خَيرٌ مِمَّا أَرَدْنَا"، وحديث: "اضْرِبُوا النِّسَاءَ إذا عَصَيْنَكُمْ فِي مَعْرُوفٍ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ"، وحديث: «أردت أمرا وأراد الله غيره»، وحديث: " ألا فاستوصوا بالنساء خيرا فإنما هن عوان عندكم...".
6- أن الرسول ﷺ أمر بعدم ضرب النساء، ثم سمح به وفي نفس الوقت جعل مستخدميه من غير الأخيار. فهل يعقل أن يأمر الرسول ﷺ بنقيض أوامر الله في القرآن. فهذه معضلة بحاجة لتفسير.
7- الحل عند الفقهاء إذا لم ينفع الضرب هو التفريق، وهذا ليس حلا لمن أراد الإبقاء على زوجه. وهنا نقع في معضلة استمرار الضرب.

ولنضع أمام أعيننا الحقائق الآتية حتّى نفهم المقصود من آية 34 من سورة النساء:

1- أمرنا الله سبحانه وتعالى عند نشوز المرأة التدرج في العلاج: فابتدأ بالوعظ، ثم الهجر في المضاجع ثم الضرب. وهذا يعني أنّه إن لم ينفع الوعظ والهجر فإن مشكلة النشوز مشكلة مستعصية. وإن كانت المشكلة مستعصية فإن أمرها لن ينحصر بين الرجل وزوجته بل بدليل الآية التي بعدها: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ٣٥﴾ [النساء: 35]، هذا يعني أن ولاة أمرها قبل الزواج سيكونون في الصورة وسيكون عليهم جانب من مسؤولية تنفيذ أوامر الله في الآية 34 وهو الجانب المتعلق بالوعظ والضرب الذي ستتبين مقصوده عندما تتضح الصورة.

2- الضرب الذي أباحه رسول الله ﷺ وتدارسه الفقهاء هو في حقيقته منع للضرب. فالرسول ﷺ قال 'ضربا غير مبرّح، وحتى يكون الضرب غير مبرّح يجب أن يكون الضارب يعي أنّه غير مسموح له بضرب يبرّح، فكيف يضمن الضارب أنّ ضربه لن يكون مبرّحا؟! وتفكّر مليا في قول الفقهاء: "أن لا يجرحها ولا يكسر لها عظما ولا يؤثر شينا ويجتنب الوجه لأنّه مجمع المحاسن. ويكون مفرّقا على بدنها. ولا يوالي به في موضع واحد لئلا يعظم ضرره. ومنهم من قال: ينبغي أن يكون الضرب بمنديل ملفوف. أو بيده! لا بسوط ولا عصا. قال عطاء: ضرب بالسواك." ويقول الواحدي في الوسيط في مسألة الضرب: "واضربوهن يعني: ضربا غَيْر مبرح، قَالَ ابْن عَبَّاس: أدبا مثل اللكزة." إنّ حقيقة ما سمح به الشرع في الضرب هو منع الضرب. فتخيّل الموقف الذي يكون بين رجل وزوجته: نقاش وجدال بعد هجران ووعظ فيكون الرجل في حالة غضب ويقرر أنّه وصل طور الضرب؛ إذن عليه الآن أن يضربها، يجب أن يأتي بالسواك حتّى يضربها أو منديل ليهش به عليها.. أو أن يلكزها كمن يمازحها .. الموقف يبدو غير منسجم .. وصول الرجل المغضب إلى مرحلة الضرب وتفكره بقول الرسول ﷺ وتقرير الفقهاء يوحي له بأنّ المقصود في 'واضربوهن' ليس الضرب الذي نعهده مع التأديب والأذى بل هو ضرب من نوع آخر. وإن كان الضرب بالسواك أو المنديل غير مجد، وكان الرجل المغضب لا يضمن أن يضرب ضربا غير مبرح إن أفلت العنان لنفسه لكي يضرب فإن المعنى الحقيقي للضرب هو قطعا ليس الضرب المعهود بالأذى. فتخيّل نفسك مغضبا من ابنك وأن عليك أن تؤدبه فقط بالسواك! فهل ستضربه بالسواك؟ إن تحديد نوع الضرب أن لا يكون مبرحا، وأن يكون بالسواك أو منديل هذا في حد ذاته يعني أنّه يحظر عليك الضرب.

3- هناك أمر صريح من الرسول ﷺ بعدم ضرب النساء والمقصود بالنهي هو الضرب المعهود بالأذى. عن إِياس بنِ عبدِاللَّه بنِ أَبي ذُباب قَالَ: قَالَ رسولُ اللَّه ﷺ: لا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ، فَجاءَ عُمَرُ إِلى رسولِ اللَّه ﷺ فَقَالَ: ذَئِرْنَ النِّساءُ عَلَى أَزْواجهنَّ، فَرَخَّصَ في ضَرَبْهِنَّ، فَأَطاف بِآلِ رسولِ اللَّه ﷺ نِساءٌ كَثِيرٌ يَشْكونَ أَزْواجهُنَّ، فَقَالَ

رَسُول اللَّه ﷺ: لَقَدْ أَطَافَ بِآلِ بَيْت محمّد نِساءٌ كَثِير يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ، لَيْسَ أُولئك بخيارِكُمْ رواه أَبُو داود بإسنادٍ صحيحٍ. فلا يعقل أن يصدر الرسول أمرا منافيا للقرآن، وهذا يدلّ على أن المقصود بـ'واضربوهن' التي في القرآن ليس الذي نهى عنه رسول الله ﷺ أي أنّ 'واضربوهن' ليس المقصود بها الضرب المعهود، وإلا لكان أمر الرسول ﷺ منافيا لصريح القرآن وهو لا يمكن أن يكون. فالضرب الذي نهى عنه رسول الله ﷺ هو الضرب العهود لدينا بإيقاع الأذي، لكن الضرب المنصوص عليه في القرآن هو من نوع آخر. ثم إنّ قول الرسول ﷺ فيما يخصّ الشريعة هو وحي حتّى وإن لم يكن قرآنا. ولا يعقل أنّ الوحي بصيغة الحديث يعارض القرآن، هذا يجعلنا نتيقّن أنّ مقصود الآية من كلمة 'واضربوهن' ليس هو الذي نهى عنه الرسول ﷺ من ضرب النساء المتعارف عليه بجلب الأذى، وما نهى عنه الرسول هو الضرب المعهود بإيقاع الأذى قلّ أو كثر. ثم تفكّر في قول الرسول ﷺ في مسألة من يضرب زوجته حيث وصفهم قائلا: "لَيْسَ أُولئك بخيارِكُمْ "، فما ذنب من كان متّبعا تعاليم الشرع ورزق بامرأة نشاز تلجئه إلى ضربها باستمرار، ما ذنبه ليكون ليس من خيارنا وهو متبع للقرآن والسنة؟! الإجابة الوحيدة هي أن القرآن لم يقصد الضرب المعهود، فللرسول حديث صريح بمنع الضرب المعهود، والضرب في القرآن ليس حصريّ الدلالة على الضرب المعهود بإلحاق الأذي حتّى وإن لم يكن مبرّحا. ثم إنّ لنا في سيرته ﷺ خير دليل على أن الضرب ليس هو الضرب المعهود لأنّه ﷺ لم يثبت عنه أنّه ضرب أي من نسائه ولكن ثبت عنه أنّه هجرهن. وعندما أغضبن أزواج النبيّ رسول الله ﷺ في النفقة لم ينزّل الله قرآنا يأمره بضربهن، بل أنزل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝٢٨ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٢٩﴾ [الأحزاب: 28-29]

4- لا يوجد شكّ في أنّ 'واضربوهن' هي عقوبة على النشوز وقد قرّر لنا الله سبحانه وتعالى العقوبة عندما يتعلق الأمر بالإنسان بأن استخدم كلمة أخرى غير الضرب عندما تعلق الأمر بالعقوبة وهي الجلد. فلو كان المقصود الضرب المعهود بجلب الأذى والمعهود للبهائم لكان الأنسب استخدام الجلد بدل الضرب. والجلد أيضا من شروطه أن يكون غير مبرح. فقد ذكر ابن قدامه في المغني: "وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنّه قَالَ: ضَرْبٌ بَيْنَ ضَرْبَيْنِ، وَسَوْطٌ بَيْنَ سَوْطَيْنِ وَهَكَذَا الضَّرْبُ يَكُونُ وَسَطًا، لَا شَدِيدٌ فَيَقْتُلُ، وَلَا ضَعِيفٌ فَلَا يَرْدَعُ. وَلَا يَرْفَعُ بَاعَهُ كلّ الرَّفْعِ، وَلَا يَحُطُّهُ فَلَا يُؤْلِمُ. قَالَ أَحْمَدُ: لَا يُبْدِي إبْطَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ الْحُدُودِ. يَعْنِي: لَا يُبَالِغُ فِي رَفْعِ يَدِهِ، فَإِنَّ الْمَقْصُودَ أَدَبُهُ، لَا قَتْلُهُ." (المغني ج9 ص 168)

5- هب أنّ الرجل وعظ زوجته فلم تستجب وهجرها ولم تستجب وضربها ولم تستجب. فماذا يكون الحلّ؟ بالطبع ليس مزيدا من الضرب المعهود حتّى تستجيب، لأنّ هذا الفهم غير عملي، ولا يمثّل حلا للمشكلة. إذا الضرب المعهود ليس حلا منطقيا في حال استفحال المشكلة وبقاء المرأة على النشوز. فما حال التي تستمر في النشوز عن زوجها! وقد بين الفقهاء أن من النشوز ما يمكننا تصنيفه على أنّه حالة وليس فعلا كأن تمتنع عن فراشه مثلا أو تمكنه من نفسها مبغضه لذلك.

المعنى اللغوي لـ 'ضرب'

يذكر معجم اللغة العربيّة المعاصرة المعاني الآتية للفعل 'ضرب':
تحرَّك، نبض، اشتدَّ ألمه، اختلج، مضَى، أفسد، أصاب، صدم، سلَّط على، عرف، قشَّر، خلط، مزج، عقد، دقّ، ضغط، غلب، نام، أهمل، أعرض عن، احتقر، أطرق استحياء، خاف وبكى، ألقى على، أشار، لدغ، قتل، حقّق هدفه، كتب، عزف، ختم، مسَّ، عالج، أضلّ، أعمى بصيرته، أكّد على، كرَّر، نجح، اندهش، جلد، رمى، أقام، استقرَّ وتمكَّن (مضارب بني فلان)، أدخل في، دقَّ في، خيَّم، امتدَّ، بلي، صار قديمًا، تصرَّف في الوقت المناسب، شارك، بذل جهدًا ضائعًا، قام بما لا يُجْدِي، صبر ووطَّن نفسه على الشيء،

سكّ، طبع، صاغ، استخدم، قال، ذكر، بيّن، جعل الشيء حجّة، حار، مكر، أوجب، ألزم، جعل، حدّد، أحاط، حجر عل، منع من التصرُّف، عاقب، مال إلى، أقبل، تبع، قلّد، طال وامتدَّ، شمل، شطب، محى، أنام، بعث عليه النَّوم، منع من السّمع، توقّف وانقطع، سافر، سعى في الأرض، غزى، ذهب، تنقّل بعيدًا، تجوّل، خرج للجهاد، طلب وبحث عن شيء، نفخ في، نكح، امتنع، فرض (الضريبة)

ومن تكملة المعاجم العربيّة نجد أن ضرب تعني أيضا: أطلق، صنع، بنى، نقر، طقطق، فرقع، قارب النضج، تميّز (خالف الآخرين)، هاجم، انقضّ على، دنا فجأة، اقترب من، يدوّخ، يسبب الدوار، آلم، اتّهم، اغتاب، رفس، حاصر، أحاط، قرصن، سلب، اجتمع، قذف، أوقد، فجّر، رجّ، خلّط،

ومن لسان العرب: أسرع، ركب وسار على (لا تضرب أكباد الإبل إلا إلى ثلاثة مساجد)، نهض، نفر، أهوى، أمسك، كفّ عن، حجر عن، سكن بلا حراك، المضرب: المقيم في البيت، أضرب الرجل في البيت: شابه، ذكر، مثّل، وصف، ضرب الأمثال: اعتبار الشيء بمثله، ركد، بعَّدَ، حرّض، خاط، جَبُنَ ..

ها قد رأينا أنّ 'ضرب' قد تجيء بمعاني تزيد عن المئة وأربعين وقد تجاهلت الكثير من غريب المعاني في المعاجم. ومع ذلك فإن غالب هذه المعاني محكومة بالسياق. لكنّ منها ما هو مشهور حتّى بغياب السياق، مثل: ضرب بمعنى إيقاع الأذى؛ سافر ، أقام، بيّن، ماثل، ذكر، .. الخ. فلماذا نذهب إلى تخصيص معنى 'واضربوهن' المذكورة في الآية وسياق الآية يحتمل أكثر من معنى مقبول، بل إن المعنى الذي درج المفسرون على اختياره يسبب لنا تضارب مع حديث الرسول ﷺ الذي ينهى فيه عن ضرب النساء الضرب المعهود بإيقاع الأذى حتّى ولو كان غير مبرّح.

تفسير واضربوهن بالقرآن

من المشهور عند المفسرين أن القرآن يفسر بعضه بعضا. فما دام وجدنا إشكالا في التفسير الشائع لمعنى واضربوهن فلننظر في قول القرآن في معنى 'ضرب' وتصريفاتها.

أولا ضرب بمعنى ذكر أو بيّن أو وصف أو مثّل:

﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ .. ٢٦﴾ [البقرة: 26]

﴿... كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ ... كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ١٧﴾ [الرعد: 17]

﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ٢٤ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ٢٥﴾ [إبراهيم: 24-25]

﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ٤٥﴾ [إبراهيم: 45]

﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ٧٤﴾ [النحل: 74]

﴿۞ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ...٧٥﴾ [النحل: 75]

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ... ٧٦﴾ [النحل: 76]

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ ... ١١٢﴾ [النحل: 112]

﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا٤٨﴾ [الإسراء: 48]

﴿۞وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ ...٣٢﴾ [الكهف: 32]

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ... ٤٥﴾ [الكهف: 45]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ...٧٣﴾ [الحج: 73]

﴿۞... وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ٣٥﴾ [النور: 35]

﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا٩﴾ [الفرقان: 9]

﴿وَكُلّٗا ضَرَبۡنَا لَهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَۖ وَكُلّٗا تَبَّرۡنَا تَتۡبِيرٗا٣٩﴾ [الفرقان: 39]

﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ٤٣﴾ [العنكبوت: 43]

﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ ... ٢٨﴾ [الروم: 28]

﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ ... ٥٨﴾ [الروم: 58]

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ١٣﴾ [يس: 13]

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥۖ قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ۝٧٨﴾ [يس: 78]
﴿وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ۝٢٧﴾ [الزمر: 27]
﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ ...۝٢٩﴾ [الزمر: 29]
﴿۞وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ۝٥٧ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ۝٥٨﴾ [الزخرف: 57-58]
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلۡحَقَّ مِن رَّبِّهِمۡۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمۡثَٰلَهُمۡ۝٣﴾ [محمّد: 3]
﴿... وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ۝٢١﴾ [الحشر: 21]
﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ ... ۝١٠﴾ [التحريم: 10]
﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ...۝١١﴾ [التحريم: 11]

ثانيا ضرب بمعنى الضرب الموقع للأذى وما شابهه:

﴿۞وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ ... ۝٦٠﴾ [البقرة: 60]
﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ۝٧٣﴾ [البقرة: 73]
﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ ... ۝١٦٠﴾ [الأعراف: 160]
﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ۝٥٠﴾ [الأنفال: 50]
﴿وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ۝٧٧﴾ [طه: 77]
﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ۝٦٣﴾ [الشعراء: 63]

﴿فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ٩٣﴾ [الصافات: 93]

﴿وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ إِنَّا وَجَدۡنَٰهُ صَابِرٗاۚ نِّعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ٤٤﴾ **[ص: 44] وقد سمعت من الشيخ بسام جرار أنّ الضرب في هذه الآية ليس الضرب المعروف بإيقاع الأذي، بل هو الضرب المعروف بالسعي في الأرض، والضغث هو مما يتاجر به. أي أن هناك اختلاف بين العملاء في أن هذا هو الضرب المعهود بإيقاع الأذى.**

﴿فَكَيۡفَ إِذَا تَوَفَّتۡهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ٢٧﴾ **[محمّد: 27]**

ثالثا ضرب بمعنى فَرَضَ أو ما شابهها:

﴿... وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ...٦١﴾ **[البقرة: 61]**

﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ...١١٢﴾ [آل عمران: **112]**

رابعا: ضرب بمعنى غزى أو سافر أو طلب الرزق أو ما شابههن:

﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ ... ٢٧٣﴾ [البقرة: **273]**

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ... ١٥٦﴾ [آل عمران: **156]**

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ ... ٩٤﴾ [النساء: **94]**

﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا١٠١﴾ [النساء: **101]**

﴿... أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ ... ١٠٦﴾ [المائدة: **106]**

﴿۞... عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ... ٢٠﴾ [المزمل: **20]**

خامسا: ضرب بمعنى قتل أو ما شابهها:

﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ سَأُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ﴿١٢﴾﴾ [الأنفال: 12]

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ...﴿٤﴾﴾ [محمّد: 4]

سادسا: ضرب بمعنى ألقى أو غطى أو ما شابههما:

﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا﴿١١﴾﴾ [الكهف: 11]

﴿... وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ ... ﴿٣١﴾﴾ [النور: 31]

سابعا: ضرب بمعنى أهمل:

﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ﴿٥﴾﴾ [الزخرف: 5]

ثامنا: ضرب بمعنى نسب وما شابهها:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٌ﴿١٧﴾﴾ [الزخرف: 17]

تاسعا: ضرب بمعنى أقام أو فصل أو ما شابههما:

﴿... فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ﴿١٣﴾﴾ [الحديد: 13]

إنّ أقرب فعل يحقق المقصود لأغلب المعاني الصادرة عن الفعل ضرب سوى المعنى الأصلي المرتبط بالفعل ضرب – وهو إيقاع الأذى - هو الفعل 'أقام'، ويستقيم قوام المعنى بالنظر في السياق.

فذكر الشيء أو تبيانه أو وصفه هو إقامه له وإظهاره وهذا يغطي ضرب الأمثلة؛ وضربت عليهم الذلّة أي أقامت فيهم ولازمتهم؛ وضرب بمعنى جاهد وغزى وسافر يمكن التدليل عليها بإقامة الجهاد وإقامة الحركة وإقامة البحث؛ وضرب الرقاب هو إقامتها في مكانها فلا تتحرك نتيجة القتل، وهذا قريب من معنى المقيل في قول أحيحة بن الجلاح:

وما تدري وإن أجمعت أمرا بأي الأرض يدركك المقيل

فالمقيل هنا هو من القيلولة أو من الإقالة عن الحياة وهي كناية عن الثبات والإقامة في مكان القتل أو الموت؛ والضرب على الآذان والجيوب هو أن يقيم عليها حاجزا؛ والإهمال هو إقامة الصفح؛ والنسب هو إقامة بنات لله سبحانه وتعالى عما يصفون؛ وضرب السور هو إقامة للسور.

فإن كانت 'واضربوهن' الآية 34 من سورة النساء لا تعني الضرب المعهود، فهل يمكن لنا أن نفهمها على أنّها إقامة للنساء النواشز؟ وهو حجزهن في بيوتهن حتّى يفئن إلى أمر الله. أي أنّ عليهن أن يَقرن في بيوتهن حتّى يُقمن أمر الله. فيكون العلاج بالموعظة فإن لم ينفع فالهجران [6] فإن لم ينفع فالحبس في البيت. وهكذا يستمر العلاج باستمرار السبب ويكون أكثر مناسبة من استمرار الضرب المؤذي جسديا والذي يصعب على الضارب ضمان الإلتزام بتحذيرات الرسول ﷺ والفقهاء. وهذا العلاج ليس بناءا على تفضيل عقلي على النصّ بل هو تفسير محتمل للنص ويقوي هذا التفسير حديث رسول الله ﷺ الذي ينهى فيه عن ضرب إماء الله الضرب المعهود.

ثم إذا نظرنا إلى قرينتين من القرآن نجد أن العقوبة للبكر الزانية مئة جلدة بينما للزوجة التي يتهمها زوجها بالزنى فلا ضرب لها بل عليها اليمين. وتهمة الزنى بالنسبة للزوج أشنع وأنكى للنفس من النشوز، ومع ذلك لم يصرح له القرآن بضربها.

والقرينة الثانية نجدها في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةً مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ [النساء: 15] وقد ورد حديث صحيح عن رسول الله ﷺ بأنّه قال: "خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مئة، والرجم" (الراوي: عبادة بن الصامت، المحدث: مسلم، المصدر: صحيح مسلم، رقم 1690، خلاصة حكم المحدث: صحيح)، هكذا يكون الرسول ﷺ قد نسخ إمساك الزانية في البيت بعقوبة الزانية البكر بما في سورة النور وبالرجم للثيّب. وإذا

---

[6] راجع قول المفسرين في المقصود بالهجران: وَقِيلَ: أَيْ شُدُّوهُنَّ وَثَاقًا فِي بُيُوتِهِنَّ، وتجده في تفسي القرطبي.

قارنا جلد البكر نجد أنّه الضرب المعهود، والمتدبر لشروط الجلد التي حددها الفقهاء يجده غير مبرح ويكون مشهودا. لكن الزنى ليس هو كلّ الفاحشة، فالفاحشة يمكن أن تكون غير الزنا، فكل ما اشتد قبحه فهو فاحشة. ولذلك فإن كانت الفاحشة غير الزنا فإن الإمساك في البيوت قد يكون العلاج.

ملخص باب تفسير واضربوهنّ

مما تبيّن معنا في هذا الباب نجد أنّ تفسير المقصود بكلمة 'واضربوهن' يصحّ لغويا أن يكون من جعل النساء يقمن في منازلهن حتّى يعدن عن النشوز الذي اقترفنه، فمضارب القبائل هي منازلها، وهكذا تفسير يجعلنا نفهم منع الرسول ﷺ عن ضرب إماء الله بحيث لا يتعارض مع الآية. فما منع عنه الرسول ﷺ هو الضرب المعهود وما تنص عليه الآية هو الإقامة فلا يوجد تعارض بين منع الضرب والحثّ على الإمساك في البيوت. والأمر الأهم في مسألة الضرب هو أن رسول الله ﷺ لم يلجأ إليه مع العلم بأنّه مرّ بأمور كانت أشدّ وقعا من نشاز الزوجة على زوجها، فلماذا لم يلجأ ﷺ للضرب إن كان مباحا، بل عند البعض يعتبره مأمورا به لأنّ صيغة الآية هي الأمر. ثم إنّ هناك من الخيارات ما يجعلنا نتجاوز أيّ نشوز دون اللجوء إلى الضرب. والضرب هو أسهل الطرق للعاجز، والمسلم ليس بعاجز بل لديه من الإمكانيات والوسائل ما يؤهّله لأنّ يدبّر أمور حياته ونشوز زوجته دون اللجوء للضرب ولو بالسواك. فصاحب العقل يلجأ لتلك الوسائل، وصاحب الساعد يلجأ للضرب، فتخيّر أين تكون.

هناك ارتباك واضح في مفهوم الزمن بشكل عام لدى الكثيرين. وربما شكّل بالاشتراك مع المكان المِعْوَل الذي سبب في ضياع الكثير من الفلاسفة الذين تطرقوا لموضوع الوجود والمادة من حيث الأزلية والعدم والخلق. لكننا نلتزم بمفاهيم فيما يخصّ الزمن بشكل عام، منها:

1- الله سبحانه وتعالى لا يحدّه زمن ولا يتأثّر بزمن.

2- ينتج عن واحد أعلاه أنّ الزمن مخلوق وليس أزليّا.

3- خارج نطاق كوننا الناتج عن فتق الرتق لا يوجد معنى للزمن الذي نعرفه. أي لا يوجد زمن يتأثّر به الإنسان.

4- الزمن الكوني للكون الناتج عن فتق الرتق ثابت المقادير منظورا من خارج الكون، ومتغير المقادير بحسب مرجعيّة الناظر داخل الكون الناتج عن فتق الرتق.

5- الضوء والحركة عنصران رئيسان في فهم الزمن، الضوء للتمييز والحركة للمرجعية.

لن يتمّ مناقشة هذه المفاهيم هنا بعمق، فالنقطة الأولى مسلمة يقينيّة لأنّ الله لا يحدّه شيء وهو ليس بحاجة لشيء، ومن النقطة الأولى تنتج الثانية تلقائيا. أمّا بالنسبة للثالثة فإن الخلود يُفقد الزمن أهميّته التي تعلق بها وجودنا في هذه الحياة الدنيا. لذلك لا يستطيع أحد أن يقول الآن بأن عمر سيّدنا عيسى في السماء هو 2020 سنة! أي هل هيئته الجسدية تتناسب مع هذا العمر من الزمن، وهل سيعود عندما يعود وقد تأثّر جسده بمقدار الزمن الذي غابه عن الأرض؟ فإن عاد بعد 500 سنة مثلا، هل سيعود وقد بدا عليه الهرم المكافيء لـ 2520 سنة؟ إن كان كذلك فإنّه سيكون في أرذل أرذل العمر مرّات عديدة، وسيكون بحاجة لمن يساعده ويسنده ليتكئ عليه عند محاولته الوقوف أو نقل الخطا. ولن يكون ذلك الشاب الكهل الذي سيقتل الدجال. وهذا لا يستقيم مع ما نؤمن به من أنّه سيعود شابا كهلا على الصورة التي رفع فيها. إذن الزمن خارج أطار الكون المرئي نظريا كنتيجة الفتق ليس له وجود.

أمّا بالنسبة للنقطة الرابعة فإن نسبية اينشتاين تؤكد اختلاف الزمن بحسب المرجعية، وهذا يكون للمرجعيّات التي هي داخل الكون، لكن إذا ما استطعنا أن نفلت من هذا الكون وننظر إليه من خارجه فإن المرجعيات كلّها ستتوحد، بل ستختفي، ويبقى أمامنا مرجعيّة واحدة قابلة للتجزية إلى مالانهاية من مرجعيّات هي حدود الكون ومحتواه، أي المحتوى المنظور من الخارج بالنسبة لحدوده وبالنسبة لبقية محتوياته. فأي حركة داخله ستكون ذات مرجعيّة ثابتة وإن تعدّدت المرجعات التي نستطيع اختيارها من الكون نفسه. فمثلا أي نقطة داخل الدائرة مرجعياتها متعدّدة بالنسبة للنقاط التي تشكل مساحة الدائرة ومحيطها، لكنها ستكون ثابتة المرجعيّة والمكان حين اختيارنا لنقطة مرجعيّة داخل الكون بالنسبة لأخرى خارج الكون.لاحظ أنّ الذي يلعب الدور الأكبر في تحديد قيم نسبية اينشتاين هي أنّ المتحرك يستطيع أن يعتبر نفسه ثابتا بينما يعتبر الثابت متحركا، وهذا هو الذي يخلق مرجعيّات تنتج لنا أزمنة مختلفة، بينما إذا أفلتنا من الكون فإنّنا سنفقد هذه الحرية وسيكون المتحرك هو ما داخل الكون فقط أمّا الذي أفلت من الكون فإنّنا لا نستطيع أن نعتبره متحركا، وهكذا يبقى أمامنا مرجعيّة حركية واحدة.
أمّا بالنسبة للنقطة الخامسة فإنّ مفهوم الحركة يكاد يكون مجمع عليه على أنّه ضروري لتحديد الزمن، لكن ضرورة الضوء تكمن في قدرتنا على تمييز الحركة، فبدون تمييز الحركة لا نستطيع تحديد الزمن، وبدون الضوء لا نستطيع التمييز. وهذا يفتح أمامنا بابا آخرا من الخصائص التي هي خارج نطاق الوعي الإنساني. لأنّ الإنسان لا يستطيع تحديد الأشياء التي تسير بسرعة أكبر من سرعة الضوء إلا بأثرها والذي قد يكون ضوءا معبّرا عن أثر الحركة أو أثرا ماديا كالتغيّر في المادة التي تأثّرت بسرعة أكبر من سرعة الضوء. فالإنسان كائن زمكاني ضوئي لا يمكن تصور وجوده بغياب أي من هذه الثلاث، وهو لا يستطيع استيعاب كيانات غير زمكانية ضوئية. فلا نستطيع تخيل وجود دون مكان، أو دون زمان أو دون ضوء. وعدم قدرتنا على استيعاب ذلك لا يعني أنّها غير موجودة، بل هي موجودة لكن خارج نطاق وعينا الحالي. ولا نستطيع تخيل الحياة دون ضوء يمكننا من رؤية الأشياء وتمييزها. وكذلك فإن ما يسير بسرعة أكبر من سرعة الضوء يعجز الضوء عن التدليل عليه. فهو بحاجة لشيء آخر للتدليل عليه. من يخرج عن نطاق الكرة

الأرضية سيعجز زمن الكرة الأرضية المتمثل في تعاقب الليل والنهار عن التدليل عليه فلا نستطيع أن نقول أنّ له نهارا أو ليلا لأنّه سيري كليهما في نفس الآن، فهو بحاجة لزمن آخر للتدليل عليه ومن يخرج من نطاق الكون الناتج عن فتق الرتق سيفقد التدليل المكاني فهو بحاجة لمكان آخر للتدليل عليه.

هذه المفاهيم الفلسفية بخصوص الزمن ليست غرض هذا الباب بل هي استطراد ربما يبنى عليه في أعمال لاحقة، المقصود في هذا الباب هو لفت النظر لخاصيّة قرآنية في التعامل مع الزمن في قصص القرى.

أقدم قصّة ذكرها لنا القرآن الكريم هي قصّة خلق آدم وتعليق الملائكة على ذلك ثم سجودهم له واستنكاف إبليس عن إطاعة أمر ربّه. وقد ذكرها الله بصيغ مختلفة في مواضع مختلفة. لننظر ماذا يمكن لنا أن نستخلص من معلومات بخصوص تعاقب الأحداث أولا ثم ما قد يتكشّف لنا من دروس وعبر:

1- **لا شكّ أنّ الغالبية يحملون قول الله تعالى:** ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: 30] **على معنى الابتداء الزمني لقصة خلق آدم. النصّ لا يقطع بأنّ آدم لم يكن مخلوقا عند تصريح الله للملائكة بهذا القول. لأن جاعل قد لا تعني الابتداء للخلق بل قد تعني أيضا أنّ المجعول انتقل من حالة لأخرى. فعندما يقول الله تعالى:** ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا ...﴾ [البقرة: 22] **هذا لا يعني أنّه خلقها فراشا، بل بعد أن خلقها هيئها وجعلها مناسبة لأن تكون فراشا. وهذا عليه الكثير من القرائن من آيات القرآن التي تذكر تمهيد وجعل السبل فيها وإرساء الجبال فيها وتنزيل الحديد ... الخ. وقوله تعالى:** ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ...﴾ [النساء: 5] **فمعنى جعل هنا لا تعني أنّه خلق الله الأموال لنا قياما، بل تعني أنّه سبّب قيامنا بها. وفي قوله تعالى:** ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ...﴾ [المائدة: 97] **فالجعل هنا بمعنى (الحكم)، وقد يكون الجعل بمعنى**

الإيجاد ولاحظ أن الإيجاد ليس خلق بل تهيئة وتجميع. وآدم عندما جعل خليفة في الأرض قد يكون موجودا في مكان آخر ثم حكم الله له بأن يكون هو الخليفة والمستخلف في الأرض. وبما أنّ آدم مكون من جسد بشري طيني وروح فإن الجعل قد يكون تجميع هذين المركّبين ليصبح إنسانا. هذا يعني أنّه وقت أن أعلن الله للملائكة بأنّه جاعل في الأرض خليفه، قد يكون آدم وقتها مخلوقا بشكل روح فقط. وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ...﴾ [الأنعام: 97] فجعل النجوم هنا للهداية أمر لاحق لوقت خلق النجوم ربما بلميارات السنين وليس بمجرّد أن خلقها كانت علامات هداية للإنسان. فما تبع فتق الرتق من تكوّن المجرات ونجومها لم يكن بأمر (كن فيكون)، بل بسنّة أودعها الله الكون بمجرّد أمره بفتق الرتق. وهذه السنّة استغرقت أزمنة متفاوته لتهيئة المجرات بالكواكب المنيرة وبالنجوم المضيئة وبعضها قد يستغرق ملايين السنين لتتكوّن. فالجعل أينما ورد في القرآن ستجد أنّه طور ثاني من أطوار الإيجاد وليس خلقا من عدم. فجعل الشمس ضياءا يعني وجود الشمس قبل أن يجعلها ضياء والقمر منيرا يعني وجود القمر قبل أن يجعله منيرا والأرض بساطا يعني وجود الأرض قبل أن يجعلها بساطا، ومن أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها يعني وجود المرأة قبل أن تكون سكن للرجل... الخ.

2- الظهور التالي لقصة خلق آدم نجده في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ۝٢٨ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ۝٢٩ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ۝٣٠ ﴾ [الحجر: 28-29]. هذه الآيات تحمل دلالة ابتداء وتنفيذ زمنية، أي أن آدم تمّ خلقه بشرا لأنّ الملائكة سجدت. والبشر هو عبارة عن جسد طيني وروح، فالجسد الطيني إن تلبّسته روح من بني آدم أصبح بشرا ويسمّى إنسانا وإن كانت روحا من غير بني آدم يسمى بشرا ولا يسمّى إنسانا. فأحداث هذه الآيات تأتي بعد أحداث آيات البقرة في تسلسلها الزمني.

3- الأحداث التالية للسجود في قصّة آدم زمانيا هي تبعات عدم سجود إبليس لآدم عليه السلام. وذلك نجده في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ۝١١ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ۝١٢ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ۝١٣ قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ۝١٤ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ۝١٥ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ۝١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ۝١٧ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ۝١٨﴾ [الأعراف: 11-19] فعدم وجود فواصل بين قال في ابتداء الآية 12 ونهاية الآية 11 التي آخرها 'لم يكن من الساجدين'، فواصل مثل حروف: 'ف'، 'و'، 'ثم'، 'إذ'، 'وإذ' .. الخ. يدلّ على أنّ قال كانت مباشرة لعدم السجود. أي أن مراجعة الله لإبليس عن سبب عدم السجود كانت الحدث التالي لسجود الملائكة. ويذكر الله سبحانه وتعالى عدم سجود إبليس في سورة طه فيقول: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ۝١١٦ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ۝١١٧﴾ [طه: 116-117] لاحظ أن ابتداء الآية التي بعد إباء إبليس عن السجود فصلت عنها بفاء وهذه لفته إلى أن ما كان بلا فاصل يكون قبل ما كان بفاصل والله تعالى أعلى وأعلم. وقد سبق مثيل ذلك في سورة البقرة حين قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ۝٣٤ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ۝٣٥﴾ [البقرة: 34-35] ففصلت قال بواو. وقد ذكر الله تعالى هذه الأحداث في موضع ثاني فقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ۝٣١ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ۝٣٢ قَالَ لَمْ أَكُن

لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ۝٣٣ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ۝٣٤ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ۝٣٥ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ۝٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ۝٣٨ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ۝٤٠ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ۝٤١ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ۝٤٢ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ۝٤٣ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ۝٤٤﴾ **[الحجر: 30-44]، وقال في موضع ثالث:** ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا۝٦١ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا۝٦٢ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا۝٦٣ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا۝٦٤ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا۝٦٥﴾ **[الإسراء: 61-65]، وفي موضع رابع يقول تعالى:** ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ۝٧٤ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ۝٧٥ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ۝٧٦ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ۝٧٨ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ۝٧٩ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ۝٨١ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ۝٨٣ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ۝٨٤ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ۝٨٥﴾ **[ص: 74-85] والملاحظ من هذه المواضع هو أن ترتيب الأحداث كالآتي: رفض إبليس السجود لآدم، راجعه الله عن السبب، أظهر إبليس التكبر، طرده الله من رحمه، طلب إبليس فترة انتظار، منحه الله طلبه، أعلن إبليس أنّه سيغوي العباد، أعلن له الله أنّه لن يكون له سلطان على العباد الصالحين وأنه سيكون هو ومن يتبعه من أصحاب النار. نرى في هذه الأحداث التي تبعت عدم**

سجود إبليس لآدم ما يشبه الـ 'عقد'، أو الـ 'اتفاقيّة' فيها ثلاثة بنود أساسية: البند الأول: منح إبليس الفترة التي طلبها؛ البند الثاني: لا سلطان له على العباد الصالحين؛ والبند الثالث: مصير إبليس ومن تبعه جهنّم. ما هو جدير بالملاحظة والتدبّر في بنود هذا العقد هو زمانه. هذا العقد تمّ الانتهاء منه قبل أن يخبر الله آدم بأن يسكن الجنّة، وربما يكون ذلك قبل أن يخلق له حوّاء، لأنّ سجود الملائكة كان قبل خلق حوّاء، وأحداث هذا العقد هي مباشرة بعد سجود الملائكة. ولذلك نرى أن الله سبحانه وتعالى لم يغبن آدم في هذا العقد، بل أعلن له أنّ إبليس عدوّ له ولزوجه ولذريته وأخبرنا عن وعيده لنا بإغوائنا وأنّه يرانا من حيث لا نراه.

4- الحدث الذي يأتي بعد إمهال إبليس هو خلق أمّنا حوّاء وهذا نستطيع استنباطه من عدم وجود حوّاء وقت السجود، لأنّ السجود كان مباشرة بعد نفخ الروح في آدم كما ذكرت آيات سورة الحجر، ولكن مباشرة بعد إمهال إبليس نجد الله سبحانه وتعالى يلتفت بالكلام لآدم ويسكنه وزوجه الجنّة، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ۝٣٤ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ۝٣٥﴾ [البقرة: 34-35]، ويقول: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ۝١٨ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ۝١٩﴾ [الأعراف: 18-19]، وهكذا تبيّن لنا الآيات أنّ الحدث التابع لخلق حوّاء هو السكن في الجنّة. ولاحظ وجود حرف العطف الواو كلما توجه الله بالخطاب لآدم بعد الانتهاء من ابليس، هذا يعطينا دليلا على أنّ خطاب آدم كان بعد خطاب إبليس اللعين.

5- لغاية الآن لم نعلم بعد ما إذا كان الله قد علم آدم الأسماء قبل السجود أم بعده. لكن هناك أمران يساعداننا في استقراء أن التعلّم كان بعد السجود: الأول هو أن إبليس كان من الملائكة وأمر السجود صدر لهم قبل بث الروح بصيغة الفورية

ليكون بعد نفخ الروح في جسد آدم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ **[الحجر: 29]، [ص: 72]، فالسجود لم يكن عند التسوية، ونفخ الروح لم يكن مباشرة بعد التسوية لكن السجود كان مباشرة بعد نفخ الروح لأنّه في كلا الموضعين في القرآن كانت النتيجة:** ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ **[الحجر: 30]، [ص: 73]، إلا إبليس لم يسجد. لأنّ الفاء تفيد الترتيب والتعقيب الملازم. إذن السجود كان مباشرة بعد الروح وتفرّد آدم بالسجود له دون حوّاء يفيد بأنّ حوّاء في تلك اللحظة لم تكن قد خلقت بعد. والأمر الثاني يمكن استقراؤه من فائدة مؤدّاها أنّ في تعلم الأسماء وذكرها من قبل آدم للملائكة دلالة على تكريم آدم على إبليس أي أنّ ذلك سيكون آية لإبليس أنّ الله كرّم آدم عليه. فعندها سيكون له مقدمة على أنّ آدم أكرم منه فلن يجرؤ أن يقول:** ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ **[ص: 76]، فالعلم بحد ذاته تفضيل وتكريم وفيه خيريّة أكثر من عدم العلم. وهذا سيسلب منه بعض كبره لأنّه هو نفسه لا يعلم الأسماء. ولم يخبرنا الله سبحانه وتعالى أنّ قدرة آدم على التعلم كانت سببا في غيرة إبليس وتكبره بل تكبّر إبليس لمعرفته أنّه خلق من نار وآدم من طين، ولم يتطرق لكون آدم أعلم منه. ولو علم أنّ آدم أعلم منه لأخنس وحطّ من كبره، حتى وإن لم يسجد فلن يجرؤ يقول (أنا خير منه). وقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى أمر تعليم آدم فقال:** ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٠ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣٢ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۝٣٣ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ

ٱلۡكَٰفِرِينَ﴿٣٤﴾ [البقرة: 30-34] لاحظ أنّ الإخبار عن تبليغ الملائكة بأمر خلق آدم ابتداه الله باستخدام أداة 'وإذ'والتي يعيدها العلماء تقديرا لتكون 'واذكر إذ'، وهي أداه عاقر بالنسبة للترتيب الزمني، أي أنّها لا تحمل دلالات ترتيب للزمن سوى دلالة الماضي. فهي لا تفيد الترتيب، ولا التعقيب ولا التراخي، بل هي مخصوصة بالموضوع، أي أن استعمالها يفيد بالانتقال لموضوع آخر أو إضافة جديد على الموضوع الحالي وتحمل معنى الفجائية في موضوعها. وخير مثال على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴿٤٠﴾ [التوبة: 40]، فإن توقفنا بعد إذ الأولى جاز لنا أن نفهم النصر بخروجه من مكة إلى المدينة وما تبع ذلك من معركة بدر، لكن تمّ إضافة شيء جديد يحدّد النصر فاستخدم إذ مرّة أخرى، فبين أن النصر تمّ تحديده بعدم العثور عليهما وهما في الغار والقوم يقفون على بابه، ثم أراد إضافة شيء جديد وتخصيص آخر للنصر فاستعمل إذ مرّة ثالثة ليربط النصر بالطمأنينة واليقين بحسن الظن بالله. فكان النصر من الله عند ذروة المحنة بأنّ القوم لم يروهم بالرغم من أنهم مكشوفين (لو نظر أحدهم موضع قدمه لأبصرنا). ولكن إذ لا تفيد الترتيب أي أنّه ليس بمجرّد خروجهما من مكة أصبحا في الغار، فقد كان بينهما وبين سراقة حدث له قيمة ودلالة فيما يخصّ الخروج من مكة؛ وليس بمجرّد أن كانا في الغار قال لصاحبه. بل إن لجوءهما للغار كان بنيّة التوقف عن المسير حتّى يفشلوا مساعي البحث عنهما. وتطمينه لصاحبه كان نتيجة قلق الصاحب من وجود القوم وليس نتيجة دخولهم الغار. لكن الجامع المشترك بين جميع ما بعد إذ هو أنّها كلّها احداث في الماضي حتّى وإن فهم ضمنا هنا وجود التعاقبيّة وذلك لغياب حرف الواو عن إذ، فلو كانت 'وإذ' لانتفى أي تأكيد لاحتمال التعاقبيّة. حتّى عندما يكون الحدث في المستقبل فإن إذ تفيد وقوع الحدث أي كأنّه في الماضي ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ

فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ﴿٧١﴾ [غافر: 71]، فهذا حدث في المستقبل لكنّه يصورهم بوجود الأغلال وليس أنّ الأغلال ستوضع بعد تحديد الوقت. وفي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴿٨﴾ [آل عمران: 8] فهي تفيد الماضي لكن دون نظر للترتيب لأنّ الهداية تحدث بأوقات مختلفة حسب الشخوص. أمّا إذا أضيف إلى إذ حرف الواو فإن مدلولها يكون ابتداء موضوع جديد وتكون الواو للإستئناف وليس للعطف أو الترتيب. فالله سبحانه وتعالى قال: 'وعلم آدم الأسماء' ويذهب البعض في إعراب الواو هنا على أنّها حرف عطف، ولا أجد نصيرا في المعني يقوّي أن تكون الواو حرف عطف إلا أن يكون المقصود أنّها معطوفة على قال فيكون تقدير العطف هو 'وإذ علّم' لتكون معطوفة على 'وإذ قال'، ولا يوجد مسوّغ لاعتبارها كذلك فلا يوجد اشتراك فيما بين قال وعلم سوى أنّ الفاعل هو الله سبحانه وتعالى في موضوعين مختلفين. وهذا من قبيل عطف غير المتعلقات ببعضها البعض مثل قولنا: خلق الله السماء وخلق الارض وخلق الظلمات وخلق النور ... فلا يوجد ترابط بين هذه المخلوقات سوى أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى، ولا يوجد معنى زمني فيه الواو بينهنّ.

لكن الأقرب للمعنى في واو (وعلّم) هو أنّها واو استئناف من أكثر من باب: الأول عدم وجود فعل قبلها يمكن أن تعطف عليه دون لي عنق اللغة للتأويل، وفي تلك الحالة لا يكون العطف مقبولا إلا بتقدير محذوف وعندها تكون 'وإذ علم'، وهكذا تقدير أيضا لا يعطينا ترتيب زمني ولكنّه استئناف لموضوع جديد، الثاني هو عدم توافق الجهة المستقبلة للفعل في الجملتين حتّى يكون العطف مستساغا، ففي الآية السابقة وقع الفعل 'قال' على الملائكة بينما في الثانية وقع الفعل 'علم' على آدم، ولا يجوز عطف 'علم' على جاعل' لاختلاف المعنى الصرفي. الثالث هو أنّ هاتين الآيتين لا تبيّنان لنا متى علم الله آدم الأسماء، أهو خلقه متعلما بقدرته تعالى على 'كن فيكون' أم بعد أن خلقه وسواه ونفخ فيه من روحه جعله يتعرف على الأسماء بعملية تعليمية شبيهة بما نعهده من

التعلم، وقد بيّنّا آنفا استقراء متى علم الله سبحانه وتعالى آدم الأسماء كلّها ليكون بعد السجود. لذلك كان أنسب للواو أن تكون حرف استئناف وليس عطف مفادها أنّ الله أراد أن يخبرنا عن موضوع جديد يخصّ آدم والملائكة فاستأنف الكلام بالواو. ثم استأنف الله سبحانه وتعالى إخبارنا عن أمره الملائكة بالسجود لآدم بـ 'وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم' وهذا يفقدها الترتيب الزمني عن الأحداث التي سبقتها فيجوز أن يكون التعليم قبل السجود ويجوز أن يكون التعليم بعد السجود، والأنسب للموقف هو السجود قبل التعليم كما ذكرنا آنفا. والآيات التي أوردناها من البقرة لا تعتني بالزمن وذلك لأنّ تعليم آدم الأسماء لا بدّ وأن يكون بعد خلقه بشرا وليس روحا فقط. وهذا الخبر ورد في الآيات بعد إخبار الله الملائكة أنّه جاعل في الأرض خليفة وقبل إخبارنا بأنّ الله أمر الملائكة بالسجود لآدم. ونحن نعلم سالفا أنّ السجود لآدم كان بمجرّد نفخ الروح. يتبيّن لنا إذن أنّ هذه الآيات من سورة البقرة لا تعتني بالزمن في ترتيبها.
لننظر في قصّة أخرى من قصص القرآن الكريم ودور الزمن فيها:

قصّة سيّدنا موسى عليه السلام

هذا الباب يتتبع مراحل حياة سيّدنا موسى عليه السلام بدلالات زمن الأحداث:

1- الآية السابعة من سورة القصص هي بداية قصّة حياة سيّدنا موسى عليه السلام. ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ۝٧﴾ [القصص: 7] وقد قيل بأنّ فرعون أمر بقتل من ولد من الذكور من بني إسرائيل سنة وتركهم سنة، وأنّ هارون وُلِدَ في السنة التي كان الترك مأخوذا به بينما موسى وُلِدَ في السنة التي كان القتل مأخوذا به. وضعته أمه في التابوت والقته في النهر بأمر الوحي ثم ترعرع موسى في بيت فرعون بحنان امرأة فرعون وحنان أمّه بعد عودته إلى حضن أمّه كمرضعه.

2- عرف عن موسى عليه السلام الحدة والقوة، وسرعة الغضب، فقد ألقى الألواح عندما غضب على قومه لاتخاذهم العجل، وعرف عنه قوته والتي كانت سببا في قتل الفرعوني خطأ عندما أراد أن يفزع للذي من شيعته.

وفي قضية قتل موسى للفرعوني بالخطأ نقطتان تلفتان الانتباه، الأولى هي قول الله على لسان موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَٱغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾ **[القصص: 16-17]، لا شكّ أنّ قول موسى: "بما أنعمت علي" ليست من باب التنبؤ بالغيب، لا بدّ وأن يكون قد استقبل وحيا من الله أنّه غفر له، ويذهب المفسرون إلى أنّه لم يكن وقت قتله للقبطي نبيّا. إلا أنّ الله تعالى يقول:** ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ **[القصص: 14]، وهذه الآية قبل الآيات التي تتحدث عن قتله للفرعوني وهي تأتي في سياق إخبارنا عن مراحل ترعرع سيّدنا موسى منذ أن كان رضيعا إلى أن أصبح طريدا ثم عاد رسولا. فهذه الآية فيها دلالة على أنّ الله كرّم موسى عليه السلام بالحكم والعلم وهذا من دلالات النبوة، أي أنّ الراجح أن يكون موسى عليه السلام نبيّا عندما قتل الفرعوني. فكل من آتاهم الله 'حكما وعلما' كانوا من الأنبياء، وقد ورد ذلك في أربعة مواضع في القرآن الكريم، في هذه الآية بخصوص سيّدنا موسى عليه السلام؛ وفي سورة يوسف بخصوص سيّدنا يوسف عليه السلام:** ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ **[يوسف: 22]؛ وفي سورة الأنبياء بخصوص لوط عليه السلام:** ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾﴾ **[الأنبياء: 74]؛ وفي سورة الأنبياء بخصوص داود وسليمان عليهما السلام:** ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًاۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾﴾ **[الأنبياء: 79]، وهذه قرائن دامغة على أنّ موسى عندما أوتي حكما وعلما كان بناءا على أنّه نبيّ أو أنّه أصبح نبيّا بإعطائه إياهما. والسياق الثاني الذي يذكر موسى عليه السلام بالرسالة هو عندما ناداه**

ربّه في الواد المقدس طوى قائلا له ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴿١٢﴾﴾ [طه: 12]، فصياغة الكلام مع سيّدنا موسى توحي بأنّه ليس فقط على علم بوجود ربّه كما يتوقع أن يكون الحال مع بني إسرائيل بسبب الأنبياء السابقين، بل أن هناك علاقة خاصّة و اتصال مسبق من قبل عن طريق الوحي فلم يستغرب موسى من أن يخاطبه الله تعالى ولم يشك في أن الذي خاطبه هو الله تعالى. ولا يمكن أن يكون موسى على جهل بحقيقة الأوضاع التي مرّ بها رضيعا وما عانت أمّه من خوف عليه وإلقائه في اليمّ ورجوعه إليها، خاصّة أنّ في الوحي الذي ورد لأمه ما يفيد أنّ الله سيرده إليها وأنّه سيجعله الله من المرسلين. فهذه الأمور لا شكّ أنّها رسخت في نفسه أنّ ذلك تمّ بإرادة الله ولا ننسى أنّ الله قال لأمه: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴿٧﴾﴾ [القصص: 7]، أم يظنّ البعض أنّ قوله تعالى 'وجاعلوه من المرسلين' ليست ذات دلالة ولا معنى لأمّ موسى ومن ثمّ لموسى نفسه! هذه دلالة ثانية على أنّه كان نبيّا قبل أن يكلّمه الله ويبعثه رسولا لفرعون. ولكن هناك في سورة الشعراء آيات ربما هي التي جعلت المفسرين يذهبون إلى أن موسى عليه السلام لم يكن نبيّا عند قتله القبطي. وما لا يمكن الجدال فيه أنّه حينها لم يكن رسولا وهذا بيّن بشهادة موسى عليه السلام في سورة الشعراء، لكنّ دلائل نبوّته ظاهرة كما ذكرنا سابقا. وقول موسى في الآية 21 من سورة الشعراء 'فوهب لي ربّي حكما وجعلني من المرسلين' لا تقطع بأنّه لم يكن لديه حكما قبلها لأنّ الله يذكر بأنّه آتاه حكما قبل أن يفرّ من آل فرعون وقد ذكر ذلك في الآية 14 من سورة القصص، والحكم عند المفسرين هو: إمّا النبوة وإما العلم. ولتبيان عدم تعارض آيات سورة الشعراء التي تقول: ﴿وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴿٢٠﴾ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴿٢١﴾﴾ [الشعراء: 19-21] مع أن يكون موسى نبيّا حينها نقول:

أولا: اتهمه فرعون بكفر النعمة وأنّه جحد فضْلهم عليه أن ربّوه عندهم وحتى لا يحْرِف الهدف الذي أتاه من أجله لم يناقشه في ما ذهب إليه فرعون من أنّه رباه في بيته وقتل منهم نفسا وما تحمل تلك الدلالات من حرف مسار النقاش إلى ماضي موسى عندهم، وما تحمل في طياتها من التأثير النفسي بوجوب الانقياد لفرعون ورد الجميل، بل صحّح موسى مسار الحديث بأن قال فعلتها وأنا من الضالين، وهناك قراءة تفيد بأنّ ذلك يعني من الجاهلين وهي قراءة ابن مسعود «فعلتها إذا وأنا من الجاهلين» وهذا النوع في مسايرة الكفار في لفظ الخطاب نجد له أمثلة في القرآن الكريم مثل: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ إِنِ ٱفۡتَرَيۡتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجۡرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ٣٥﴾ **[هود: 35]،** ﴿قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ٢٥﴾ **[سبأ: 25]،** ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ٥٠﴾ **[سبأ: 50]،** ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ٤١﴾ **[يونس: 41]،** ﴿۞قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ٢٤﴾ **[سبأ: 24]، فهذا النوع من الخطاب ليس خطاب تقرير ولكنّه تنبيه للمخاطبين للرضوخ للحقّ وعدم التكبر. وفي قوله تعالى عن سيّد الخلق ﷺ:** ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ٧﴾ **[الضحى: 7] فالضلال هنا ليس ضلال التوحيد بل جهل الشريعة وتفاصيلها.**

ثانيا: الضلال الذي قصده موسى هنا يستحيل أن يكون ضلال الدين، أي ليس هو من الضلال الذي ندعوا الله في صلواتنا بأن لا يجعلنا من أصحابه في فاتحة الكتاب فهو ليس الذهاب عن طريق الحقّ إلى طريق الباطل. ويقوي هذا المعنى قراءة ابن مسعود "فعلتها إذا وأنا من الجاهلين"، فليس كلّ ضلال ذكر في القرآن هو من ضلال الدين، بل في أكثر من مكان ورد الضلال بمعنى الخطأ وعدم إدراك الحقيقة وذلك مثل قول أخوة يوسف: ﴿... إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ٨﴾ **[يوسف: 8]، وقال الله عنهم:** ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ٩٥﴾ **[يوسف: 95] فلا يعقل أن يكون أبناء نبيّ وأحفاد نبيّ وجدّ أبيهم نبيّ**

يتهمون أباهم بأنّه في ضلال الدين.وقال سبحانه وتعالى عن سيّد الأولين والآخرين ﷺ: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ۝٧﴾ [الضحى: 7] وقال أيضا: ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٞ قَرِيبٞ۝٥٠﴾ [سبأ: 50] ولا يوجد خلاف بين العلماء بأنّ الرسول ﷺ لم يكن مشركا في أي وقت من حياته ولم يعبد صنما قطّ فالضلال الذي تتكلم عنه هذه الآية ليس ضلال الدين ولكن ضلال البحث عن تفاصيل الحقّ، أي الضلال قبل أن يوحى إليه الدين الحقّ وتشريعاته. وكذلك الضلال يكون بمعنى الغياب والخذلان في مثل قوله تعالى: ﴿... وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ۝٨٧﴾ [النحل: 87]، وقد يكون الضلال بابا من أبواب التمنّي الذي يلقيه الشيطان في نفوس المؤمنين، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ۝١١٥﴾ [التوبة: 115]، وذلك تبيانا لنهيه سبحانه وتعالى النبيّ والمؤمنين عن الاستغفار للمشركين، لأنّه لو لم ينهاهم عن ذلك وهو لا يقبله لكانوا ضلّوا، لذلك قال ما كان الله ليضلّ قوما أي بترك التبيان لهم خاصّة أنّ الرسول ﷺ عنده علم أن إبراهيم عليه السلام وعد أباه الاستغفار، فظنّ أنّ ذلك جائز وهكذا بيّن الله له أنّ ذلك ضلال آب عنه إبراهيم عندما تبين له أنّ أباه عدوّ لله، فلم يكن الله ليترك النبيّ والمؤمنين على طريق فيه ضلال دون أن يبيّن لهم، فمن اتبع الضلال بعد التبيين يكون من الفاسقين. وقد بيّنا في موقع آخر من هذا العمل أن هذا النوع من الضلال هو مما يلقي الشيطان في الأماني.

ويقول الشنقيطي في أضواء البيان المجلد الثالث بخصوص الضلال في القرآن: "وليس مراد أولاد يعقوب الضلال في الدين، إذا لو أرادوا ذلك لكانوا كفارا، وإنما مرادهم أنّ أباهم – في زعمهم – في ذهاب عن إدراك الحقيقة، وإنزال الأمر منزلته اللائقة به، حيث آثر اثنين على عشرة، مع أنّ العشرة أكثر نفعا له، وأقدر على القيام بشئونه وتدبير أموره. واعلم أن الضلال أطلق في القرآن إطلاقين آخرين: أحدهما: الضلال في الدين، أي الذهاب عن طريق الحقّ التي جاءت بها الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، وهذا أشهر

معانيه في القرآن؛ ومنه بهذا المعنى: ﴿... غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ۝٧﴾ [الفاتحة: 7] وقوله: ﴿وَلَقَدۡ ضَلَّ قَبۡلَهُمۡ أَكۡثَرُ ٱلۡأَوَّلِينَ۝٧١﴾ [الصافات: 71] وقوله: ﴿وَلَقَدۡ أَضَلَّ مِنكُمۡ جِبِلّٗا كَثِيرًاۖ ...۝٦٢﴾ [يس: 62] إلى غير ذلك من الآيات.

الثاني: إطلاق الضلال بمعنى الهلاك والغيبة، من قول العرب: ضل السمن في الطعام، إذا غاب فيه وهلك فيه، ولذلك تسمّي العرب الدفن إضلالا؛ لأنّه تغييب في الأرض يؤول إلى استهلاك عظام الميّت فيها؛ لأنّها تصير رميما وتمتزج بالأرض. ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ...۝١٠﴾ [السجدة: 10]. ومن إطلاق الضلال على الغيبة قوله تعالى: ﴿... وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ۝٢٤﴾ [الأنعام: 24] أي غاب واضمحل. (الشنقيطي. أضواء البيان. مجلد 3 ص 63-64)

وعندما قتل موسى القبطي قال: ﴿... هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ۝١٥﴾ [القصص: 15] فالاقتتال ونتيجته هو من عمل الشيطان وهو الضلال المقصود، ولم يكن موسى طرفا فيه بل وجد الرجلين يقتتلان ولم يكن قصد موسى القتل بل نجدة المستغيث. أي أنّ هذا النوع من الضلال أو الجهل - والذي هو الخطأ - لا يمنع معه أن يكون وقتها موسى نبيّا، لأنّه ليس من أمور الدين ولا يتعارض مع توحيد الألوهيّة والربوبيّة بل هو شبيه بقول رسول الله ﷺ - شبيه من وجه أنّه أمر لا يتعلق بالدين والتشريع وأنه خطأ وليس من وجه التساوي - في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم عن أنس رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ مرّ بقوم يلقّحون النخل فقال :لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصا " تمرا رديئا" فمرّ بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا.. قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم. إذن الضلالة هنا هي جهل وخطأ. ثالثا: لم يقل موسى وجعلني من النبيّين في سورة الشعراء، بل قال وجعلني من المرسلين، لأنّه بعد خروجه من مدين أصبح رسولا وليس قبلها، وكل الكلام الذي كان من موسى بعد مقتل القبطي وقبل الاستقرار في مدين كلام يدلّ على أنّه نبيّ، فهو كله إنابة ودعاء واستعانة بالله سبحانه وتعالى وهذا كلّه موجود في سورة القصص. وغريب أن يذهب بعض المفسرين إلى تبرير القتل

بقولهم: "فعلت تلك الفعلة التي فعلت، أي قتلت تلك النفس التي قتلت إذن وأنا من الضالين. يقول: وأنا من الجاهلين قبل أن يأتيني من الله وحي بتحريم قتله علي" (تفسير الطبري)، إن المعنى الضمني لهذا التفسير هو أنّ قتل القبطي كان مقصودا، وهو لم يكن كذلك بل كان خطأً. فكيف يأخذ أحدُنا على أن يكون موسى لا يعلم أن القتل ممنوع وهو مباشرة قال هذا من عمل الشيطان، وأناب إلى ربّه واستغفر وأصبح في المدينة خائفا يترقب ثم خرج منها خائفا يترقب. وكيف لا يعلم أنّ القتل محرم وفرعون يعلم بأنّه محرم، فهو قال 'ذروني أقتل موسى'، وكأنّه يطلب الإذن لذلك من ملئه فلو كان عنده القتل ليس محرما لما طلب الإذن. وعندما قتل موسى القبطي لم يكن يقصد قتله. فالأمر الأول الملفت للإنتباه هو كونه نبيّا وإلا لما علم أنّ الله غفر له وهو ما يستنبط من قوله: "ربّ بما أنعمت علي"،

الأمر الثاني الملفت للإنتباه هو تكملة نفس الآية وهو قوله: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ ويظهر مسوّغ لفت الانتباه لهذا الجزء من الآية في الآية التي تلحقها وتتحدث عن الذي من شيعته يستصرخه مرّة أخرى، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِي ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ۝١٨ فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ۝١٩﴾ [القصص: 18-19]، يذهب المفسرون إلى أنّ الفاعل في "فلمّا أن أراد أن يبطش بالذي هو عدوّ لهما" هو موسى عليه السلام. وهذا ينافي قول موسى عليه السلام في الآية التي سبقتها: "فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ" وقد تبيّن لموسى عليه السلام أنّ مقتل القبطي في اللقاء الأول كان من الشيطان بسبب مظاهرة الذي من شيعته وإن لم يقصد القتل، أي أنّ الذي من شيعته غويّ مبين من المجرمين. لذلك هناك موقف مسبق عند موسى عليه السلام بأنّه لن يناصر ذلك الشخص لأنّه من المجرمين، بل إنّ موسى تلفظ له بكلمات تنمّ عن ردع وتوبيخ له فقال له: "إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ"، وذلك قبل أن يذكر

لنا الله: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أراد أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا﴾ وهذا يدلّ على أنّه لم يكن لموسى نيّة في دفع القبطي ولا البطش به، فكيف يبطش وهو قد وعد الله سبحانه وتعالى بالأمس بأن لا يكون ظهيرا للمجرمين. إذن الذي أراد أن يبطش بالذي هو عدوّ لهما ليس موسى، بكلّ تأكيد ليس موسى وإلا سيكون حنث بوعده لله سبحانه وتعالى، لأنّ الإرادة لم تكن متوفرة حتّى في اليوم الأول عندما قتل القبطي خطأً، فكيف يعقد العزم على إرادة سوء: "أراد أن يبطش" وهذا النصّ صريح في عقد النيّة على السوء، وهو كان قد استغفر لذنبه الذي حدث منه عرضا بغير قصد وهذه لا تجوز من نبيّ حاشاه أن يكون أراد البطش، وإن كان موسى ليس نبيّا عندها فهذه الصفة، الحنث بالوعد، ستكون كافية لأن لا يختاره الله نبيّا ولا رسولا، بل هي على تضادّ مع قول الله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: 41]. إذن الذي أراد أن يبطش بالذي هو عدوّ لهما هو الذي من شيعة موسى عليه السلام، وعندما رأى أن موسى قد توجه له باللوم والتوبيخ مع العلم بقوة موسى وحدته ظنّ أنّ موسى يريد أن يفتك به ففضح الأمر الذي يعلمه بأنّ موسى كان القاتل بالأمس. وتكرار (أن) في الآية من بعد 'فلمّا' لافت للانتباه من ثلاثة جهات: الأولى هو تقدير الحذف: فتقدير الحذف هو(فلما أن أراد الذي من شيعته أن يبطش موسى بالذي هو عدوّ لهما)؛ والثانية على أنّ هناك زمنا استغرقه موسى مع الذي استصرخه في التوبيخ وهي دلالة على استغراق وقت في المجادلة بينهما، فورودها في الآية يفيد زيادة في التفصيل في الموقف على الأرض. ولنا من القرآن دليل على دلالة زيادة أن في الكلام، وذلك نجده في الفرق بين الآيتين: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ۝٧٧﴾ [هود: 77] والآية ﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ۖ وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝٣٣﴾ [العنكبوت: 33] فلاحظ أن الفرق الذي أتت به (أن) هو ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ ولاحظ أن كلام لوط حذف من الآية التي فيها (أن) وبقي كلام الملائكة أصحاب الأمر، فالملائكة هي القادمة وهي التي لديها المهمة. وقد ناسب استخدام حرف الواو في (وقالوا) وذلك لأنّ الآية

ابتدأت بالواو. بينما في آية القصص ابتدأت الآية بالفاء: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أراد أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ﴾ فناسب التعقيب بـ (قال) دلالة على أن الذي قال هو الذي أراد، وهذه هي الجهة الثالثة. فدلالة استخدام (أن) واضحة في الزيادة في الأداء.

وهكذا موسى ومستصرخه، فموسى ليس لديه حاجة ومستصرخه هو صاحب الطلب وهو الذي يريد تنفيذ المهمة فالكلام يعود له، ولا شكّ أنّ موسى عليه السلام ما كان ليطاوع الذي استصرخه على إرادته، أي إرادة المستصرخ بالبطش بالذي من عدوّه، وتنكّرُ موسى للمستصرخ ولإرادته وتوبيخه له جعل المستصرخ يتهم موسى عليه السلام بأنّه يريد أن يقتله كما قتل النفس بالأمس وهكذا افتضح أمر موسى بأنّه هو القاتل. ومن علامات أنّ المستصرخ هو الذي أراد أن يبطش بالذي هو عدوّ لهما هو أنّ الآية تحتوي على 'قال يا موسى أتريد أن تقتلني ...' فالمعنى الأول الذي تحمله الآية أن الذي أراد هو الذي قال، 'فلمّا أن أراد أن يبطش ... قال'، حتّى وإن كان لا يقدر هو على البطش بالعدوّ لكنّه هو من أراد أن يبطش موسى بالعدوّ وقد تبين هذا لموسى منه بعد التوبيخ. بينما المعنى الثاني الذي تحمله الآية أن يكون الذي قال هو غير الذي أراد (وهي الحالة التي ذهب إليها أغلب المفسرين من أنّ الذي أراد هو موسى عليه السلام)، فهو معنى مؤوَّلا، فلماذا نذهب للتأويل ودلالة النص تعطينا المعنى الأقرب!

ثم إنّنا لا نقبل من كلام البشر أن يتنافى المعنى المراد إيصاله ويتضاد من فقرة للتي بعدها أو التي قبلها فكيف نجيز ذلك على قول الله سبحانه وتعالى وهو أبلغ ما قيل على الإطلاق. فالبلاغة في الكلام توجب انتظام المعنى مع السياق. لذلك كان الأوجب علينا أن نراعي عدم تعارض المعاني عند تفسير الآي من الذكر الحكيم لأنّ انسجام المعنى أسّ ثابت في القرآن الكريم وليس فقط موجب من موجبات البلاغة. يقول الجرجاني بخصوص نظم الكلام وتخريجه على ترتيب معين: "وجملةُ الأمر أنّه لا يكونُ ترتيبٌ في شيء حتّى يكونَ هناكَ قصْدٌ إلى صورةٍ وصنْعةٍ إنْ لم يُقدَّم فيه ما قُدِّم ولم يُؤخَّر ما أُخِّر، وبُدئَ بالذي ثُنِيَ به أو ثني بالذي ثُلِّث به، لم تَحْصُل لك تلك الصورةُ وتلك الصنعةُ. وإذا كان كذلك، فينبغي أن يُنْظَر إلى الذي يَقْصِدُ واضعُ الكلامِ أنْ يحصُلَ له من الصورةِ

والصَّنعةِ" (الجرجاني. 471هـ ص304)، فإن كان ذلك يصحّ في قول الكاتب ونظم الشاعر حتّى نستطلع مقصوده ومعانيه فإنّ ذلك أولى عند النظر في كتاب الله سبحانه وتعالى حتّى لا نقع في ظلم أنفسنا بالتقوّل على الله معاني ليست موجودة في كتابه.

والقرآن الكريم ابتدأ ثاني سوره بأنّه لا ريب فيه، وتحدى الإنس والجن بأن يماثلوا سورة من مثله بل أعلن بلا تردّد أنّه لا يوجد فيه أيّ اختلاف مهما صغر أو كبر أو بطن أو ظهر. فيجب أن نراعي صحة المعاني عندما ننتقل من آية لأخرى ولا نلوي أعناق النصوص حتى تأتينا بمعاني تناقض ما سبقها من آيات. فالقول بأن موسى هو الذي أراد أن يبطش يتناقض مع قوله (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) وهذا التناقض معناه أنّه نكث بعهده مع الله حاشاه، وهذا لا يجوز لنا الأخذ به. بل إن الأخذ به يفيد بأن القرآن يعارض نفسه، حاشى الله تعالى عن ذلك.

ثم إن في قتل موسى للقبطي فائدة عظيمة للبشرية، ولا نشكّ قيد أنملة أنّ الله ذكرها لنا في القرآن الكريم لتحقيق منافع جمّة وليس فقط بعبادة تلاوتها واحتساب الأجر الأخروي، بل لها معنى دنيويّا عظيما إذا تدبرنا من هو موسى وكيف ولد وكيف تربى وماذا انتهى به المطاف. وما أريد لفت الانتباه له هنا شيئان: الأول أن موسى اصطنعه الله لنفسه بنص صريح من القرآن الكريم: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ [طه: 41]، فإن كان موسى اصطنعه الله فلم سمح لسجّل حياته، أو لسيرته الذاتيّة، أن يتخلّلها قتل نفس بالخطأ؟ والأمر الثاني هو أن موسى جعله الله نبيّا ورسولا من أولى العزم. فكيف لقاتل نفس بريئة أن يصبح رسولا، بل ومن أولي العزم! فما الفائدة التي ننتفع بها نحن كبشر أولا وكمسلمين ثانيا من هذا الدرس العظيم؟ إنّ الفائدة ظاهرة وعظيمة وهي عدم اليأس أو القنوط من ذنوبنا، فإن كان قتل النفس بالخطأ لا يعفي قاتلها من تبعات منصوص عليها شرعا فإن ذلك الذنب الكبير ليس فقط لن يقف عائقا أمام توبة نصوحا بل لن يقف عائقا أمام أن يصبح التائب من أولياء الله إن سعى لذلك.

3- الفصل الثالث من حياة موسى عليه السلام هو هجرته فارًا بنفسه من مكر آل فرعون ووصوله مدين وزواجه من ابنة الشيخ الكبير وقد كان مهرها إمّا خدمة ثمانية أعوام أو عشرة أعوام، وكان لموسى حرّيّة الاختيار بين الإثنين. النظر في استنباط المدة من دلالات اللفظ القرآني دون تدبّر تفيد بأن الأجل انقضى عن ثمانية حجج، لكن بالتدبر يتبيّن لنا أنّ موسى أتمّ عشرة حجج وذلك لأنّ الله تعالى قال: "﴿۞فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ ... ﴿٢٩﴾﴾ [القصص: 29]، قال: "فلما ... وسار" ولم يقل: "فلما ... سار"، أو " فلما ... فسار". فالفاء في 'فلما' تفيد التعقيب، والأجل يقضى على ثمانية حجج لأنّ العشرة هي ليست من الأجل المشروط ولكنها تفضّلا من موسى إن فعلها. فالأجل المذكور في 'فلما قضى موسى الأجل' هو الثماني حجج، لأنّه قال 'الأجل' ولم يقل 'أجله'، فالأجل هو الأجل المعروف عند الإثنين والذي لا يصحّ العقد إلا بنفاذه، بينما 'أجله' سيكون العشرة أعوام لأنّه هو من يقرّره فقط.

إذن الأجل الذي لا يحل له السفر دونه هو الأجل المشروط وهو الثمانية أعوام، إذن قُضى الأجل على ثماني حجج وبعد ذلك تحلل موسى وأصبح بإمكانه المغادرة، ولأنّ الله سبحانه وتعالى لم يستخدم الفاء مع الفعل 'سار'، فلم يقل: 'فسار بأهله' ولم يستخدم الفعل مجردا من علامات العطف والتعقيب فلم يقل 'سار بأهله' فهذا إشارة إلى أن موسى بقي مدة بعد الأجل لم يرحل مباشرة بانقضاء الأجل. والصيغة التي وفرها لنا ربنا توحي بأن المدة التي قضاها موسى هي الأجل غير الملزم، أي العشرة سنين، وذلك لأنّ الله استعمل حرف العطف 'و' فقال 'وسار بأهله'، ونحن نعلم أن دلالات حرف العطف 'و' الزمنية غير واضحة إلا في مثل هذه الصيغة ونوضح ذلك فيما يلي: أولا زمن حدوث ما بعد حرف العطف 'و' يمكن أن يكون قبل أو مع أو بعد المعطوف عليه.

وفي صياغة نصّ الآية يسقط الخياران الأوليان – القبل والمعية – لأنّه لا يمكن أن يكون سار بأهله قبل انتهاء الأجل، فسقطت القبلية، ولا يمكن أن يكون الأجل انتهى وهو سائر، فسقطت المعية، ولم يتبقى إلا حالة أن يكون السير بعد انتهاء الأجل، لذلك يصلح أن نسمي مثل هذه الواو بواو البَعْديّة.

ثانيا لو كان السفر مباشرة بعد انتهاء الأجل لما تمّ استخدام أي حرف عطف، لكان النصّ 'سار بأهله'، إذن السفر لم يكن مباشرة بعد انتهاء الأجل، ثم لو كان الوقت الذي استغرقه موسى بعد انتهاء الأجل هو الوقت اللازم لتهيئة أمور السفر وحزم الأمتعة وترتيب أمر المواشي والأهل لكان الأنسب استخدام حرف الفاء، فعندها يكون أولى أن يكون النصّ 'فسار بأهله'. لأن الفاء تكون بالتعقيب المباشر مع الاحتفاظ بالزمن الكافي لأداء مهمة ما بعد الفاء. فمثلا نقول: تزوج عبد الله فرزقه الله مولودا. لا يفهم من ذلك أن الزواج والمولود كانا مباشرة متتابعين زمنيا، لكن يفهم من ذلك أن المولود رزق بعد الزواج وانقضاء فترة الحمل. ولعدم استعمال الفاء مع (سار) سقط احتمال التعاقب الزمني الطبيعي. مع سقوط هذين الاحتمالين كان استعمال حرف العطف الواو يفيد أنّ موسى مكث مدة أطول من ذلك عن قصد وهذا يقودنا تلقائيا لنعلم أنّه قضى أطول الأجلين. وهكذا تُنبؤنا الآية أن يكون الأجل الذي قضاه موسى عشرة سنين. وفي تفسير الطبري يقول: "قال مجاهد: إن النبيّ ﷺ سأل جبرائيل: أي الأجَلَيْنِ قَضَى مُوسَى؟ قَالَ سَوْفَ أَسْأَلُ إسْرَافِيلَ، فَسَأَلَه فَقَالَ: سَوْفَ أَسْأَلُ الله تَبَارَكَ وتَعَالَى، فَسَأَلَهُ، فَقَال: أَبَرَّهُمَا وَأَوْفَاهُمَا".

4- الفترة الرابعة من حياة موسى عليه السلام هي رحلة عودته من مدين وقدومه إلى فرعون. وفي هذه الرحلة كلّف بالرسالة وتفضّل الله عليه بأن بعث أخيه هارون معه وزيرا ورسولا. وهناك فترة من الزمن بين تكليم الله له وبين مخاطبته مع هارون في

سورة طه ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: 43] لأنّ موسى كان في طريقه مسافرا بينما هارون كان في مصر، فهناك فترة زمنية بين الخطابين أقلّها مدة السفر من طوى إلى مصر. وأول آيتين أظهرهما موسى لفرعون عند قدومه هما انقلاب العصى لثعبان وخلاص يده من السوء. وفي سورة الأعراف نجد تفاصيلا أكثر لأول لقاء بين موسى وهارون من جهة وفرعون وملئه من جهة أخرى. ومدة أحداث هذا اللقاء وما تبعه من موعد مذكور في سورة طه لا يتعدى السنة، لأنّ الموعد ضربه ليكون يوم الزينة، فإن كان يوم الزينة قد فات عليه وقت قليل فعندها سيكون لهم أن ينتظروا سنة إلا ذلك القليل، لذلك أوّل لقاء ما بين موسى وسحرة فرعون كان خلال سنة على أكثر تقدير. وقد يكون بضعة أشهر لأنّ الحاشرين عليهم أن يبحثوا في الأرض عن السحرة ويحشروهم لأمر فرعون، وهذا قد يستغرق أشهرا بحسب بعدهم عن مدينة فرعون.

وبعد أوّل لقاء بين فرعون وموسى طلب فرعون من هامان أن يبني له صرحا، وهو بمفهومنا المعاصر منظار البعد 'تلسكوب' لأنّ الصرح المذكور في سورة النمل آية 44 يشير إلى أن المقصود هو الزجاج. ولا يعقل أن يطلب فرعون من هامان أن يبني له برجا عاليا فهذه سخافة أحمق لمن يقولها ولمن ينفذها، ونحن نعلم أن فرعون وهامان لم يكونا أحمقين ولكنهما كانا متكبرين. وإذا دقّقنا في فواتح الآيات في سورة القصص لهذه الحقبة من عمر سيّدنا موسى وما بعدها نجد أنّ الزمن تمّ اختزاله، فقد غطّت الآيات مجيء موسى ومحاججات فرعون وإغراقه وجنوده ومصيره يوم القيامة في أسطر قليلة. يقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٦ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٣٧ وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ

غَيۡرِي فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ۝٣٨ وَٱسۡتَكۡبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ إِلَيۡنَا لَا يُرۡجَعُونَ۝٣٩ فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ۝٤٠ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ۝٤١﴾ **[القصص: 36-41].**

فالزمن المستغرق لمجيء موسى وإظهار البيّنات لفرعون لم يستغرق أكثر من الزمن الطبيعي اللازم للسير والاستئذان وطرح القضية وإظهار البرهانين. ولذلك ابتدأت الآية 36 بـ 'فلما' مستخدمة الفاء التعاقبيّة. لكن الآيات التي بعدها التي ابتدأت بواو الاستئناف أو العطف زمانها مختزل ولا نستطيع الجزم بتعاقبيتها أو نفي تعاقبيتها إلا بوجود قرينة تساعد في ذلك. فمثلا نستطيع أن نجزم بأن الفاء التعاقبيّة التي في الآية 40 لا تعود في تعاقبيتها المباشرة لما حدث في اللقاء الأول بين موسى وفرعون، فتلك الفاء هي فاء التعاقب للاستكبار – استكبروا فأخذهم الله – والفترة التي بين الاستكبار والأخذ هي المقدار الطبيعي من الزمن اللازم لإنزال العقوبة بهم وليست كن فيكون. فإذا كانت فاء الأخذ هي تعاقبية للاستكبار والاستكبار ابتدا بواو العطف نعلم عندها أن الزمن بين "وقال فرعون يا أيها الملأ ... " ثم " واستكبر هو وجنوده ... " هو زمن لا يمكننا تحديده من هذه الآيات ولكنّه قد يكون سنين من الزمن وذلك بدلالات آيات أخرى من السورة التي تلتفت إلى موضوع آخر وتنقل لنا صورة تكبّر قارون على أبناء قومه، أي أنّه كان من بني إسرائيل من هو منشغل بالمال ومنهم من ينظر لقارون بعين الحسد أو ربما الغبطة .. وهذه التفاتة تنبؤنا بأنّ الناس كانت تسير في حياتها الطبيعية ولم يكونوا دائمي الإنشغال بأمر فرعون وموسى. أي أنّ هناك فترات ركود في الاحتكاك بين موسى وفرعون تتعاظم بوجود الآيات وتخفت بذهابها. وكذلك نستطيع استقراء وجود فترات زمنية من سياق آيات القرآن في السور الأخرى التي تتكلم عن موسى وفرعون.

5- المرحلة الخامسة من حياة موسى عليه السلام هي فترة مكوثه في مصر يدعو قومه وقوم فرعون للإيمان ويدعو فرعون للإفراج عن بني إسرائيل. وكان خلال هذه الفترة يأتي بالآيات لفرعون وآله.

تعاظمت هذه المرحلة بإيمان السحرة ثم أن قتلهم فرعون، ولا شكّ أن موسى ومن معه لم يكونوا بمنأ عن أذى فرعون، لكن ربما لعلم فرعون أنّه غير قادر على موسى لم يكن ليتقصّده بالأذى، بينما استجاب لتحذير ملئه بأن وعد بتقتيل أبناء بني إسرائيل واستحياء نسائهم وتذكيره لهم بأن بني إسرائيل قلّة مستضعفين مقهورين لا يشكلون خطرا يذكر على فرعون وقومه. وهكذا ابتلي بني إسرائيل حتّى بوجود موسى بين ظهرانيهم، وهذا الابتلاء استمر سنوات وليس أياما أو أشهرا. يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُواْ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أجل هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ

فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ بِأَنَّهُمۡ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنۡهَا غَٰفِلِينَ۝١٣٦ وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۖ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلۡحُسۡنَىٰ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُواْۖ وَدَمَّرۡنَا مَا كَانَ يَصۡنَعُ فِرۡعَوۡنُ وَقَوۡمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعۡرِشُونَ۝١٣٧﴾ [الأعراف: 127-137]. ما هو جدير بالانتباه له بخصوص الزمن في هذه الفترة أن الآيات التي كانت تأتي آل فرعون لم تكن متعاقبة السرعة، بل الله يقول بأنّه أخذ آل فرعون بالسنين، وهو الجدب، والجدب بحاجة لمرور الحول حتّى يقال بأنّ هناك جدب، فالجدب يقال عن السنة أو الموسم، والموسم يأتي مرّة في السنة، ولا يقال عن الشهر أو الفصل. والسنون جمع وهذا يعني أن أخذهم بالسنين يفيد مرور أكثر من ثلاثة سنين. هذه واحدة والثانية هو قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلرِّجۡزَ إِلَىٰٓ أجل هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمۡ يَنكُثُونَ﴾، هذا يعني أنّه بعد كلّ آية من الآيات كانوا يلجأون لموسى حتّى يدعو الله أن يكشف عنهم الرجز ويعدوه بأن يطلقوا معه سراح بني إسرائيل، ثم ينكثون بعهدهم حتّى أوحى الله لموسى بأن يسري ببني إسرائيل، وتبعهم فرعون وجنوده وكان أن لقوا حتفهم. فهذه الآيات التي أنزلت على فرعون وقومه، كان بنو إسرائيل أيضا يتأثرون بها، والمتوقع أنهم كانوا يتأثرون بها أكثر من فرعون وقومه لأنّ غالب بني إسرائيل كانوا مقهورين يعملون في خدمة قوم فرعون. لذلك فإن أصاب الضيق القوم يكون الأذى الأكبر واقعا على الطبقة الدنيا في المجتمع. وهكذا نرى أنّ حياة سيّدنا موسى عليه السلام كانت كلّها جهاد ومشقّة. لاحظ استعمال 'فلما' في 'فلما كشفنا عنهم الرجز' حيث تدلّ على التعاقبيّة، أي أنّه بمجرّد انتهاء الأجل ابتدأوا بنكث ما وعدوا، فجاءت الآية التي بعدها مبتدئة بـ 'فانتقمنا' والابتداء بالفاء يفيد التعاقب، أي أن مشهد الانتقام ابتدأ فور نكثهم عندما انتهى الأجل الذي بلغوه بعد رفع الرجز عنهم. والتعاقبيّة هذه ليست بمفهوم كن فيكون، بل بمفهوم الوقت الطبيعي اللازم لتنفيذ الحدث كما خلقه الله في سنته

في خلق الأشياء. فالزمن الطبيعي للانتقام هو الزمن الذي استغرقه موسى في تهيئة وتجميع بني إسرائيل والسير بهم والزمن اللازم لفرعون لتجميع جنوده واللحاق ببني إسرائيل ثم لحاقهم بهم عند البحر .. هذا الزمن كله هو الزمن الطبيعي لفورية الانتقام وتعاقبيّته لما حدث قبله من نكث الوعد. لاحظ أيضا أنّ الله ابتدأ الآية 137 من سورة الأعراف بواو العطف، أي أنّها معطوفة على 'فانتقمنا منهم فأغرقناهم' والعطف هو في حمل صيغة الفعل الماضي وفي مشاركة الموضوع وإن بصورة مختلفة تماما إلا أن الموضوع يخصّ المنتقم منهم والمنتقم لهم.

ويذهب المفسرون إلى أنّ الأرض المقصودة في هذه الآية هي بلاد الشام، وهذا لا يستقيم مع نصّ الآية ولا مع سياق الآيات التي قبلها وبعدها. وقد أكّد الله في القرآن بأنّ الأرض التي ورثها بنوا إسرائيل هي مصر فقال: ﴿كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ٥٩﴾ [الشعراء: 59]، وقال أيضا: ﴿كَذَٰلِكَۖ وَأَوۡرَثۡنَٰهَا قَوۡمًا ءَاخَرِينَ٢٨﴾ [الدخان: 28] ويعلم الجميع أن هؤلاء القوم المستضعفين لم يرثوا بلاد الشام بل منعوا من دخول أقدسها وهي فلسطين وعاشوا في ذلة ومسكنة، وهذا لا ينسجم مع الميراث. ولا شكّ أن مفهوم الميراث يكون بهلاك المالك الأول ليتسنى للمملوك أن تنتقل ملكيته إلى الوارث، فهل هلك أهل الشام بخروج بني إسرائيل من مصر حتّى تكون الأرض التي ورثوها هي بلاد الشام؟! بالطبع لم يهلكوا، وعندنا علم يقيني بأنّ فرعون وجنوده هم الذين أهلكوا، وحقّ للباقين من بني إسرائيل ميراث أملاكهم، بل عندنا علم يقيني بأنّ بني إسرائيل لم تكن لهم اليد العليا في بلاد الشام إلا مع داود وسليمان، وفقط مع داود وسليمان وذلك بحبل من الله. ثم يجب أن نفرّق في المعنى بين 'باركنا فيها' و 'باركنا حوله' عندما يتحدث الله سبحانه وتعالى في الأولى عن مصر وفي الثانية عن المسجد الاقصى، فبلاد الشام أرض مباركة لذاتها وليس مبارك فيها فقط، فالأرض المباركة هي أيضا مبارك فيها وذلك مؤيّد بقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةٗ تَجۡرِي بِأَمۡرِهِۦٓ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَاۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَيۡءٍ عَٰلِمِينَ٨١﴾، ولأنّها مباركة فهي أرض مقدسة: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي

كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ﴿٢١﴾ [المائدة: 21]. فدقة التعبير القرآني تفيدنا بأن المباركة فيها قد تعني من الزروع والخيرات والمياه متمثلة في نهر النيل الذي يمر فيها، ألا ترى أنّ الله قال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾ [ق: 9]. أمّا باركنا حوله تعني أنّ الأرض مباركة لذاتها ومبارك ما فيها. فالأرض التي ورثها بنو إسرائيل هي أرض فرعون وجنوده، حيث لم يخرج كامل بني إسرائيل مع موسى عليه السلام بل بقي أكثرهم في مصر، قال تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٍ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡۚ وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴿٨٣﴾﴾ [يونس: 83].

واستعمال واو العطف في الآية 137 من سورة الأعراف تفيد أنّ الميراث لم يكن بتلك السرعة التعاقبيّة مثل المعنى الذي نستنبطه لو كان الله سبحانه وتعالى استخدم حرف الفاء لو قال 'فأورثنا القوم'، والمتخيِّل لمشهد الأحداث يجد أنّ هذه دقة بالغة العناية في استعمال أحرف العطف في القرآن الكريم. فاستعمال الواو هو الأنسب لأنّ خبر هلاك فرعون وجنوده لم يكن ليصل إلى المستضعفين الذين تركوهم في ديارهم خلفهم بسرعة البرق التي نعهدها في أيّامنا هذه، ولم يكن بالإمكان إخبار كلّ المستضعفين بهلاك الجند مرّة واحدة. بل كان من المستضعفين من يعمل في البيوت وهؤلاء يعلمون بالواقعة بعد فترة من الزمن ولا يستقرّ لهم الميراث إلا بضمانهم أنّه لا يوجد أقرباء يطلبونهم الميراث، وهناك من المستضعفين من كان يعمل في الحقول والمزارع وهؤلاء يرثون ما هم فيه أيضا بعد فترة من مرور الوقت بحيث لا يجدون أحدا يعود إليهم ليستحوذ على تلك الممتلكات. فعملية الميراث حدث تلقائي لكنّه سلس التنفيذ وليس فوري التنفيذ. أي أنّه قد يكون بعض المستضعفين قد ورثوا ما هم فيه لفترة من الزمن قبل أن يدركوا أنّهم هم الوارثون. إذن الميراث تحقّق في مصر ولم يتحقّق في الشام، فَلِمَ يتمّ اعتبار الأرض التي باركنا فيها في هذه الآية لتكون هي الشام؟

وهناك لمحة أخرى تفيد بأنّ الأرض المقصودة هي مصر وهي قوله تعالى 'مشارق الأرض ومغاربها' ومعروف أنّ المَعْلم الموجود في الشام والذي يفصل مشرقها عن مغربها هو نهر الأردن، ولا يوجد معلم آخر يمكن اعتباره ليقوم بهذا التفصيل، وبني إسرائيل منعوا من دخول غربي النهر ولم يسكنوا شرقي النهر في عزّة ومنعة بل أذلّة متمسكنين فلا تتحقّق الآية على وضعهم في الشام، لكن أرض مصر فيها نهر النيل الذي يفصل شرقها عن غربها وهي الأرض التي ورثها بنو إسرائيل الذين لم يخرجوا مع موسى وأصبحوا هم أهل العزّ والميراث فيها وهكذا يتحقّق معنى الآية. حتّى إنّ المعنى الذي يذهب إليه بعض المفسرين في نصب 'مشارق الأرض ومغاربها' على المحلّ، والذي هو مُشْكِل إن اعتبرنا أرض الشام هي المقصودة، يصبح مقبولا ومتحققا، أي أن الاستضعاف كان في مشارق الأرض ومغاربها .. عند اعتبار أرض مصر هي المقصودة في الآية يصبح أيضا هذا المعنى مقبولا، لأنّ بني إسرائيل كانوا مستضعفين في مشارق أرض مصر ومغاربها. ثمّ استعمل الله واو العطف في الآية التي تلي هذه الآية فقال: 'وجاوزنا ببني إسرائيل البحر' لأنّ العطف هنا لا يعني التعاقب الزمني، فمجاوزة البحر ليست بعد التوريث، لكنها قبل إغراق فرعون وجنوده، وهكذا نرى أن الفاء هنا لا مكان لها والواو هي الأنسب لغياب التعاقب الزمني.

6- المرحلة السادسة والأخيرة من سيرة سيّدنا موسى عليه السلام هي ما بعد الخروج من مصر والتيه بسبب عناد بني إسرائيل، وهي مرحلة عصيبة على سيّدنا موسى عليه السلام. فرض التيه على بني إسرائيل 40 سنة، لكن موسى عليه السلام مات قبل أن يرفع التيه عنهم، والتيه هو منعهم من دخول الأرض المقدسة.

من الطبيعي أن يكون إنزال المنّ والسلوى عليهم هو مع بداية اجتيازهم البحر، فأعدادهم ليست بالقليلة ومعهم النساء والأطفال ولا مجال لا للتجارة ولا للزراعة فكان

التفضّل من الله عليهم بالمنّ والسلوى. إن أول حادثة تذكر في القرآن الكريم عن فساد ومماطلة بني إسرائيل بعد اجتياز البحر هي سؤالهم بأن يدعُ موسى اللهَ بأن يخرج لهم طعاما مما تنبت الأرض بدل المنّ والسلوى الذي كان يتنزل عليهم من السماء. وجوابا على ذلك أمرهم الله بالهبوط إلى المدن والقرى. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا ٱدۡخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ فَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ رَغَدٗا وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ وَسَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ٥٨﴾ [البقرة: 58]، فسياق ما قبل هذه الآية وما بعدها يوحي بوجود موسى عليه السلام بين ظهرانيهم ويذهب المفسرون إلى أن القرية المقصودة هنا هي بيت المقدس، ويمكن لنا أن نستوعب اعتبار البعض للقرية على أنّها بيت المقدس لأنّ الآية تبدأ بـ 'وإذ' وذلك عندما نعتبر أنّ أمر دخول القرية هو نفس الأمر الذي جاءهم به سيّدنا موسى لدخول الأرض المقدسة فعتوا عن أمر ربهم وفرض عليهم التيه وضربت عليهم الذلّة والمسكنة، عند ذلك تكون القرية هي فلسطين ويكون بيت المقدس كناية عنها. ولكنّهم عصوا الأمر ولم يدخلوها. وكذاك في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ ٱسۡكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ وَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡۚ سَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ١٦١﴾ [الأعراف: 161]، وهكذا يمكن أن يكون أمر 'اسكنوا هذه القرية' هو مكافيء لأمر الله تعالى لهم في قوله على لسان موسى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ٢١﴾ [المائدة: 21]، وسياق الآيات في آل عمران يوحي بأنّ موسى كان بين ظهرانيهم. أي أن المفسرّين يذهبون إلى أنّ القرية في الأعراف 161 وفي البقرة 58 هي الأرض المقدسة في المائدة 21، لاحظ ابتداء كلتا الآيتين في البقرة والأعراف بـ 'وإذ' وهي أداة تناسب هذا التكافؤ. لكن هناك قرينة تفيد بأنّ القرية ليست بيت المقدس.

والقرينة هي الآية التي تلحق آية أمرهم بالسكن في القرية والتي هي: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ٥٩﴾ [البقرة: 59] فمن يعتبر من المفسرّين أن القرية هي بيت المقدس ويكون معناها هو أنهم دخلوا على إستهم وقالوا حبة في شعرة، وهذا منقول عن حديث صحيح لرسول الله ﷺ، لكن رسول الله ﷺ لم يذكر بأنّ القرية هي بيت المقدس، فعندها يكون الالتباس لأنّ بني إسرائيل لم يدخلو بيت المقدس إلا بعد موت موسى عليه السلام ثم دخلوها أذلّة متمسكنين ولم يتمكنوا من فلسطين إلا مع داود عليه السلام وهذا بيّناه في باب آخر من هذا العمل. وحتى يكون حديث رسول الله ﷺ ينطبق على بيت المقدس وجب أن يكون جوابهم لموسى عليه السلام عندما أمرهم أن يدخلوا الأرض المقدسة هو أن أجابوه بالزحف على إستهم وقولهم حبة في شعرة .. إذن معنى الآية يستقيم أن يكون بيت المقدس هو كناية عن الأرض المقدسة ويكون جوابهم لأمر موسى هو الزحف على استهم وتحريفهم للكلام، وهو بمثابة الرفض وقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا ههنا قاعدون . وبعد ذلك يأتي قولهم بطلب نوع آخر من الطعام بدل المن والسلوى. ثم استسقوا موسى ففجر لهم ينابيع لكل سبط منهم ينبوعا خاصا بهم. ونلاحظ أيضا أنّه بهبوطهم القرى والأمصار ضربت عليهم الذلّة والمسكنة، يقول تعالى: ﴿... ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ...٦١﴾ [البقرة: 61] وتكرر ذكر ذلك في [آل عمران: 112].

فأمرهم بالهبوط لمصر من الأمصار كان خلال وجود موسى بين ظهرانيهم، وكان نتيجة أن سألوه أن يدع الله بأن يخرج لهم طعاما من الأرض بدل المنّ والسلوى، وعندما فعلوا وجدوا قوما يعكفون على أصنام لهم. فكانت أوّل صدمة تلقاها موسى من بني إسرائيل

بعد الخروج كانت عندما طلب منه بنو إسرائيل أن يجعل لهم صنما آلهة، قال تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ١٣٨﴾ [الأعراف: **138**]، **صيغة 'فأتوا' تفيد التعاقب لما قبلها، فهؤلاء القوم رأوا أحداثا تشرئب لها الأعناق ثم قبل أن تجفّ أقدامهم من طين البحر نراهم يضلّون بالرغم من وجود نبيان رسولان بين ظهرانيهم.**

ثم يأتي الحدث الثاني الجلل بعد تجاوز البحر وهو طلبهم رؤية الله سبحانه وتعالى فأخذتهم الصاعقة، والآية: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا١٥٣﴾ [النساء: **153**] **تفيدنا بأنّ الصاعقة كانت قبل العجل. لاحظ أنّ ذكر طلبهم رؤية الله وأخذهم بالصاعقة ذكرت في سورة البقرة بعد ذكر أخذهم العجل ولكن الآية ابتدأت بـ 'وإذ' مما يعني أن زمنها غير مرتبط بزمن الآية التي قبلها مباشرة.**

ثم يأتي الحدث الثالث الجلل بعد تجاوز البحر وهو مواعدة سيّدنا موسى 40 ليلة واتخاذ بني إسرائيل العجل، فهذان الحدثان متزامنان. لاحظ أنّ وقت اتخاذهم العجل مموه في سورة البقرة وهو الزمن الذي تحدثت عنه آية 51 من البقرة: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ٥١﴾ [البقرة: **51**]، **فابتداء الآية بـ 'وإذ' يفيد بأنّها ليست في تعاقب مع ما قبلها وهي الآية:** ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ٥٠﴾ [البقرة: **50**]، **وهذا واضح جليّ لأنّ بعد هذه الآية كان طلبهم من موسى أن يجعل لهم صنما آلهة وهذا نعلمه من سورة الأعراف. واتخاذ العجل كان خلال مواعدة موسى الأربعين ليلة وهذا نعلمه من سورة طه. ثم يأتي**

أمر الله للذين عبدوا العجل أن يقتلوا أنفسهم، وهذا تلازم معنوي بين الحدثين حتّى وإن كانت الآيتان اللتان تذكران ذلك ليستا متتاليتين.

الحدث الرابع هو أخذ موسى سبعين رجلا من قومه لميقات ربّه، وهنا تمّ تسميتهم يهود كما قال موسى: 'هدنا إليك' في قوله تعالى: ﴿۞وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ...﴾ **[الأعراف: 156]، واستطرادا نستطيع أن نستنبط أنّ من تبقّى من بني إسرائيل في مصر ولم يخرجوا مع موسى عليه السلام لم يسمّوا بيهود بل بقي اسمهم بني إسرائيل، فاليهوديّة ابتدأت مع حدث اختيار موسى سبعين رجلا من قومه لميقات الله سبحانه وتعالى. ونستطيع استنباط زمن هذا الحدث ليكون الرابع بعد اتخاذهم العجل من الآية:** ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ۝١٥٥﴾ **[الأعراف: 155] فقول موسى عليه السلام** 'أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ' **لا بدّ أنّه عائد على اتخاذهم العجل، لأنّ من طلب رؤية الله أخذتهم الصاعقة وعفا الله عنهم فبعثهم من موتهم. وربما يكون زمن نتق الجبل فوق رؤوسهم متزامن مع ميقات الله لموسى وقومه السبعين، يقول الله تعالى:** ﴿۞وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۝١٧١﴾ **[الأعراف: 171] فالموضوعان لهما نفس السياق في سورة الاعراف. وبعد ذلك أمروا أن يدخلوا الأرض المقدسة فأبوا ففرض عليهم التيه. فأصبحوا في تيه وفي ذلّة ومسكنة إلى يوم القيامة إلا بحبل من الله وحبل من الناس.**

ثم يأتي حدث مسخ بعضهم قردة وخنازير، لأنّ المسخ كان نتيجة الصيد في يوم السبت، وكانوا نهوا عن ذلك، وكونهم يلجأون للصيد فهذا يعني أنّه لا يوجد منّ وسلوى، وهذا يعني أنهم مستقرون في قرى واستقرارهم يعني أنّهم ضربت عليهم الذلّة والمسكنة،

يتذللون ويتمسكنون في أطراف القرى والأقوام الآخرين، وعلى الأرجح أنّ هذا الحدث كان بعد رحيل موسى عنهم والله تعالى أعلى وأعلم. هكذا نرى أن موسى عليه السلام غادرهم وهم في مرحلة الذلّة والمسكنة متتبعين اطراف القرى يتذلّلون ويتمسكنون ورفع عنهم التيه ودخلوا فلسطين غربي النهر وهم على تلك الحالة من المسكنة والتذلل كما بيّنّا في باب آخر من هذا العمل وليس كما يدّعون من عجرفة وسطوة. وما نلاحظه من صيغة الأخبار عن هذه الفترة في القرآن الكريم هو ابتداء حلقاتها بـ 'وإذ' أو 'إذ'، وهاتان الأداتان لا تحملان أي معنى ترتيبي أو تعاقبي لما يأتي بعدهما وعلاقته فيما قبلهما إن كان الموضوع الذي بعدهما مختلفا عما قبلهما كما تطرقنا لذلك سابقا.

دخول بني إسرائيل الأول لفلسطين

لقد أخبرنا الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم عن بني إسرائيل الكثير من الأمور، منها:

- **أنهم يحرّفون كلام الله ويقتلون الأنبياء وأنّه ضرب عليهم الذلّة والمسكنة إلى يوم القيامة.**
- **وأنّه كتب عليهم أن يدخلوا الأرض المباركة فأبوا خوفا فمنعهم منها أربعين سنة**
- **وأنّهم سيفسدون في الأرض مرّتين ويعلون علوا كبيرا، وقد يكون العلوّ مرّة واحدة بينما الإفساد سيكون مرّتين.**

من يقرأ العهد القديم وخاصة انجيل يشوع يظنّ بأن أنبياء الله هم أشبه برامبوا أمريكا، ها هو نصّ من انجيل يشوع: وَكَانَ فِي الْمَرَّةِ السَّابِعَةِ عِنْدَمَا ضَرَبَ الْكَهَنَةُ بِالأَبْوَاقِ أَنَّ يَشُوعَ قَالَ لِلشَّعْبِ: «اهْتِفُوا، لأنّ الرَّبَّ قَدْ أَعْطَاكُمُ الْمَدِينَةَ. [17]فَتَكُونُ الْمَدِينَةُ وَكُلُّ مَا فِيهَا مُحَرَّمًا لِلرَّبِّ. رَاحَابُ الزَّانِيَةُ فَقَطْ تَحْيَا هِيَ وَكُلُّ مَنْ مَعَهَا فِي الْبَيْتِ، لأنّها قَدْ خَبَّأَتِ الْمُرْسَلَيْنِ اللَّذَيْنِ أَرْسَلْنَاهُمَا. [18]وَأَمَّا أَنْتُمْ فَاحْتَرِزُوا مِنَ الْحَرَامِ لِئَلاَّ تُحَرَّمُوا، وَتَأْخُذُوا مِنَ الْحَرَامِ وَتَجْعَلُوا مَحَلَّةَ إسرائيل مُحَرَّمَةً وَتُكَدِّرُوهَا. [19]وَكُلُّ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ وَآنِيَةِ النُّحَاسِ وَالْحَدِيدِ تَكُونُ قُدْسًا لِلرَّبِّ وَتَدْخُلُ فِي خِزَانَةِ الرَّبِّ». [20]فَهَتَفَ الشَّعْبُ وَضَرَبُوا بِالأَبْوَاقِ. وَكَانَ حِينَ سَمِعَ الشَّعْبُ صَوْتَ الْبُوقِ أَنَّ الشَّعْبَ هَتَفَ هُتَافًا عَظِيمًا، فَسَقَطَ السُّورُ فِي مَكانه، وَصَعِدَ الشَّعْبُ إِلَى الْمَدِينَةِ كلّ رَجُل مَعَ وَجْهِهِ، وَأَخَذُوا الْمَدِينَةَ. [21]وَحَرَّمُوا كلّ مَا فِي الْمَدِينَةِ مِنْ رَجُل وَامْرَأَةٍ، مِنْ طِفْل وَشَيْخٍ، حتّى الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ وَالْحَمِيرَ بِحَدِّ السَّيْفِ. [22]وَقَالَ يَشُوعُ لِلرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ تَجَسَّسَا الأرض: «ادْخُلاَ بَيْتَ الْمَرْأَةِ الزَّانِيَةِ وَأَخرجَا مِنْ هُنَاكَ الْمَرْأَةَ وَكُلَّ مَا لَهَا كَمَا حَلَفْتُمَا لَهَا». [23]فَدَخَلَ الْغُلاَمَانِ الْجَاسُوسَانِ وَأَخْرَجَا رَاحَابَ وَأَبَاهَا وَأُمَّهَا وَإِخْوَتَهَا وَكُلَّ مَا لَهَا، وَأَخْرَجَا كلّ عَشَائِرِهَا وَتَرَكَاهُمْ خَارِجَ مَحَلَّةِ إسرائيل. [24]وَأَحْرَقُوا الْمَدِينَةَ بِالنَّارِ مَعَ كلّ

مَا بِهَا، إِنَّمَا الْفِضَّةُ وَالذَّهَبُ وَآنِيَةُ النُّحَاسِ وَالْحَدِيدِ جَعَلُوهَا فِي خِزَانَةِ بَيْتِ الرَّبِّ. [25]وَاسْتَحْيَا يَشُوعُ رَاحَابَ الزَّانِيَةَ وَبَيْتَ أَبِيهَا وَكُلَّ مَا لَهَا، وَسَكَنَتْ فِي وَسَطِ إسرائيل إِلَى هذَا الْيَوْمِ، لأنها خَبَّأَتِ الْمُرْسَلَيْنِ اللَّذَيْنِ أَرْسَلَهُمَا يَشُوعُ لِكَيْ يَتَجَسَّسَا أَرِيحَا.

[26]وَحَلَفَ يَشُوعُ فِي ذلِكَ الْوَقْتِ قَائِلاً: «مَلْعُونٌ قُدَّامَ الرَّبِّ الرَّجُلُ الَّذِي يَقُومُ وَيَبْنِي هذِهِ الْمَدِينَةَ أَرِيحَا. بِبِكْرِهِ يُؤَسِّسُهَا وَبِصَغِيرِهِ يَنْصِبُ أبوابهَا». [27]وَكَانَ الرَّبُّ مَعَ يَشُوعَ، وَكَانَ خَبَرُهُ فِي جَمِيعِ الأرض. (يشوع الإصحاح السادس: 17–27)

نحن المسلمون لا نعرف هذا الرب الذي يتكلّمون باسمه في هذه التخريصات. وهو ما يدعونا للتساؤل، أيعقل أن يكون الرب كذلك؟ أيعقل أن يكون نبيّ من الأنبياء كذلك؟ حاشى لله وحاشى لأنبيائه مما يفترون. طبعا الانجيل يحتوي على الكثير من العنتريات الخرافية، وعلى رأي المثل العامي: "قال كيف عرفت أنّها كذبة، قال من كبر أذنيها"، دعونا ننظر هل هناك احتمالية لوقوع مثل هذه الأحداث والعنتريات المصطنعة.

تفضيل بني إسرائيل

يقول الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴿٤٧﴾﴾ [البقرة: 47]. بمراجعة ما كتبه المفسرون لمقصود معنى هذه الآية يستشعر المرء أن لديهم بعض الحرج في الإقرار بتفضيل بني إسرائيل على العالمين. وهو إقرار لا بدّ منه لأنّ من أخبر به هو العليم الحكيم الذي قال: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: 115]. ومن يحاول أن يعطي تفسيرات تنفي تفضيل بني إسرائيل فإنّه يكون حرّف قول الله تعالى من حيث لا يدري. التفضيل مخبر عنه، والإيمان به واجب وإنكاره كفر. هذا واضح والمشكلة ليست فيه فلا يوجد مؤمن ينكر تفضيل بني إسرائيل، لكنّ المشكلة أنّهم لا يعطون معنى التفضيل حقّه. فهم يأخذون معنى التفضيل على الخيريّة، وبمفهوم المغضوب عليهم من بني إسرائيل يأخذونه على: أنهم هم أحباب الله وأبناؤه وما سواهم خُلِقَ من أجلهم. وهذا هو

الإشكال. ولتوضيح المقصود بالتفضيل علينا أولا أن نفهم المعنى اللغوي لـ 'فضل' و'فضّل' ثم نستقريء المعاني المناطة بتلك الكلمة في القرآن الكريم، عندها سيستقر في مفهومنا أنّ الله فعلا فضّل بني إسرائيل على العالمين وأن هذا التفضيل قائم إلى يوم الدين لأنّ الله سبحانه وتعالى هو العليم وأنّ قوله لا يتبدّل لكن المشكلة في الذين يَخْرُصون المعاني إمّا جهلا وإمّا عمدا وضلالا. فالمعنى اللغوي لـ 'فضّل' ومشتقاتها نجده من معجم اللغة العربيّة الذي يقول:

فضّل الشَّيءُ: زاد على حاجته؛ فضّل الرجلُ/ المرأة: اتصف بالفضيلة؛ بدرجة رفيعة من حسن الخلق؛ استفضل الشَّيءَ: أخذه زائدًا على حقِّه، استفضل من الشَّيءِ: أبقى منه بقيّة؛ تفاضل القومُ: تنافسوا في الفضل؛ تفضَّلَ عليه: أحسن إليه، أنعم عليه؛ ادّعى الفضل عليه: تميَّز وتفوَّق؛ فضَّله على غيره: ميّزه عليه، حكم له بالفضل عليه، عدَّه أحسن منه (ويجب ان نحتفظ في أذهاننا عند الأخذ بهذا المعنى أن 'أحسن منه' بناءا على ما عنده من زيادة – ما بين القوسين من كلمات المخرج وليست من المعجم)؛ أفضل [مفرد]: ج أفضلون وأفاضِلُ، مؤ فُضْلَى، ج مؤ فُضْلَيات وفُضَل: اسم تفضيل من فضّل: أحسن، أوفق، أتمّ؛ فضّل [مفرد]: ج فُضول (لغير المصدر): إحسان بلا مقابل، هِبة، نعمة، زيادة، بقيّة "تصدَّقْ من فضّل مالِك"، رزق، ذو الفضل: اسم من أسماء الله الحسنى ومعناه: المُنعِم بما لا يلزمه " {وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ} "؛ فَضْلة [مفرد]: ج فَضَلات وفَضْلات وفِضال: فُضالة، بقيّة الشَّيء "فَضَلات المائدة- فَضْلة طعام"؛ فُضول [مفرد]: مصدر فضّل، ما لا فائدة فيه "إنَّ هذا من فُضول الكلام"، فُضول البدن: (طب) ما يخرج منه طبيعيًّا دون معالجة كالعرق والرِّيق ...

هكذا إذن المعنى اللغوي في التفضيل أساسه الزيادة وما ينتج عنها إمّا إيجابا مثل أن تفضّل صديقا على أصدقاء آخرين فتحابيه بزيادة مودّة أو قرب أو عطف أو مساعدة أو اختياره لاصطحابك في أوقات الشدّة أو أوقات المرح، لذلك قد يكون لديك أكثر من صديق كلّهم مفضّلون واحدهم على الآخرين: فيكون زيد مفضّل لك في أوقات الشدّة، ويكون عمرو مفضّل لك في أوقات المرح ، ويكون ثالث مفضّل على البقية في أوقات البحث عن الحكمة، والتفضيل أيضا يكون سلبا مثل فضلات الطعام وفُضول البدن.

لكن المعنى اللغوي أساسة هو أنّ 'الفضل: الزيادة' مدحا وذما، وتصريفاتها كلّها تحوم حول هذا المعنى. إذن ما يجب أن يبقى معنا في أذهاننا بخصوص معنى الفضل اللغوي هو:

1- **أساسه الزيادة**

2- **قد يكون إيجابا وقد يكون سلبا**

3- **التفضيل ليس عامّا، أي أن المفضّل في ميزة معينة قد يكون مفضولا في ميزات أخرى كثيرة.**

الآن لنستقريء نماذج من التفضيل في القرآن الكريم، ونترك تفضيل بني إسرائيل للنهاية حتّى نستجمع أكبر قدر ممكن من الفهم لمعاني تفضيل الله سبحانه وتعالى، وستجد أن التفضيل في كتاب الله سبحانه وتعالى يتنوع بين:

1- **معنى اصطلاحي شرعي يحمل أكثر من دلالة مثل: التوبة والرحمة والغفران، الهداية، الإسلام، الرسل، الرسالات، الكتب والقرآن، والنعّم التي لا تحصى. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:** ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴿٦٤﴾﴾ [البقرة: **64**]، **وقوله تعالى:** ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أنفسهمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴿٩٠﴾﴾ [البقرة: **90**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أحدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴿٧٤﴾﴾ [آل عمران: **73-74**]، **وقوله تعالى:** ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴿٥٤﴾﴾ [النساء: **54**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ

وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴿٣٨﴾﴾ [يوسف: 38]

2- التفضيل الأخروي: وهو الأجر على الأعمال، ومن المعروف أن الأجر الأخروي يتمثل في المنازل من الجنّة والنعيم الذي هيأه الله للمأجورين فيها، كما نعلم أيضا أن الذين يدخلون الجنّة يدخلونها برحمة من الله وليس بأعمالهم فقط، لأنّ الأعمال ليست كفيلة لمقابلة نِعَم الله في الحياة الدنيا، فالرحمة من الله في الآخرة هي زيادة للمحسنين في الدنيا بواسطتها يدخلون الجنان، والزيادة فضْل. كما أن الذين جاؤوا بزيادة في الحسنات يكون تفضيلهم أكبر عند الله، وهذا نستخلصه من تفضيل الله للمجاهدين على القاعدين. قال تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴿٩٥﴾﴾ **[النساء: 95] ولا شكّ أنّ الأجر العظيم يحتوي زيادة عن الأجر الأقل عظمة، ومن هنا جاء معنى هذا التفضيل. لأنّ الله يقول (وكلا وعد الله الحسنى). وتحت هذا المعنى يأتي التفضيل المذكور في قوله تعالى:** ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴿٢١﴾﴾ **[الحديد: 21]**

3- التفضيل بزيادة ميزة عن الآخرين. أي إعطاء الجهة المفضّلة ميزة لم يعطها غيرها. وهذا نجده في تفضيل الله سبحانه وتعالى لبعض الرسل على بعض حين يقول: ﴿۞تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فضّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ ...﴿٢٥٣﴾﴾ **[البقرة: 253] فمن كلّمه الله يكون منحة ميزة أن يكون كليم الله عن غيره من الرسل، ومن أيّده بآية إحياء الموتى يكون زاده ميزه عن غيره من الرسل الذين لم يمنحوا**

تلك الآية، أي أعطاه زيادة عنهم تلك الآية. بينما قد يكون الآخرين مفضّلين على من أوتي تلك الآية بمزايا وعطايا أخرى لم يعطها الله لمن أيّده بآية إحياء الموتى. فالتفضيل هنا ليس تفضيل خيريّة وتحسين، وقد يكون ذلك عند الله هو الحال، بينما لنا معشر المسلمين التفضيل هو تفضيل زيادة ونقصان في الآيات والشرائع. فمثلا سيّدنا محمّد ﷺ مفضّل عليهم بأن زاده الله عنهم بالقرآن والتكليم والإسراء والمعراج والشفاعة والوسيلة والفضيلة والأتباع الكثر وما آتاه من آيات في الحياة الدنيا، بينما عيسى عليه السلام فضّل زيادة عن الرسل بخلق الطير وإحياء الموتى، وإبراهيم فضّل على غيره من الرسل بأن جعل الله النار بردا وسلاما عليه. وهذا النوع من التفضيل نستشعره أيضا في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَلَقَدْ فضّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا۝٥٥﴾ [الإسراء: 55]، لاحظ أنّ إتيان داور زبورا هو من باب أنّ الله ميّزه عن غيره بالزبور وهذا هو التفضيل، طبعا من ضمن أشياء أخرى ميّز الله بها داود عن غيره من الأنبياء. وتفضيل الزيادة هو ما عناه الكافرون في قول الله عنهم: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلِۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ۝٢٧﴾ [هود: 27] فاتهموا رسولهم بأنّه يريد أن يضيف ميزة لنفسه بأنّه مرسل من الله حتّى يتميّز عليهم. وتحت هذا الباب أيضا يأتي قول الله تعالى في التفضيل: ﴿۞وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا۝٧٠﴾ [الإسراء: 70] فقد ميّز الله بني آدم، مؤمنيهم وكفّارهم، على كثير من خلقه بعدة ميزات زيادة عن تلك المخلوقات. ولا شكّ أنّ التفضيل ليس هو نفسه التكريم لأنّ الملائكة المقربون هم مكرّمون أكثر بكثير من الكثير من بني آدم. وفي هذا الباب من التفضيل جاء قوله تعالى في تفضيل الأكل بعضها على بعض حين قال: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ

وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴿٤﴾﴾ [الرعد: 4] **وذلك لأنّ تفضيل الأكل هو في الحقيقة إضافة مكون ذو طعم لبعض الأطعمة عن غيرها، ولا ننسى كذلك أنّ الاستحسان في هذه الزيادات أمر نسبي، فما هو مستحسن لشخص ما يكون مفضولا عند آخر. أي أنّ الفضل هو زيادة شيء وليس فضل استحسان مطلق.**

-4 **الفضل بمعنى الرزق ومصالح الحياة من علاقات اجتماعية وودّ وترابط بما في ذلك النصر والغنائم: وذلك مثل قوله تعالى:** ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡۚ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴿١٩٨﴾﴾ [البقرة: **198**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلۡفَضۡلَ بَيۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴿٢٣٧﴾﴾ [البقرة: **237**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴿١٨٠﴾﴾ [آل عمران: **180**]، **وقوله تعالى:** ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا﴿٣٧﴾﴾ [النساء: **37**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٞ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٞ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا﴿٧٣﴾﴾ [النساء: **73**]، **وقوله تعالى:** ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴿٧١﴾﴾ [النحل: **71**]

-5 **التفضيل بمعنى منح الأمن والأمان واستمرارية النسل: وذلك نستخلصه من قوله تعالى:** ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ وَٱلۡحِكۡمَةَ

وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴿٢٥١﴾ [البقرة: 251]

الآن نستطيع استيعاب مفهوم تفضيل بني إسرائيل على العالمين في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴿٤٧﴾ **[البقرة: 47] ونفس المعنى في آية 122 من سورة البقرة. فهي مختصرة في قوله تعالى:** ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمۡ يُؤۡتِ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴿٢٠﴾ [المائدة: 20] **علينا أن ننظر فيما آتاهم الله زيادة عن العالمين، ثم ننظر فيما إن كان الله فضّل غيرهم من العالمين وننظر فيما إذا كان فضّل غيرهم عليهم من العالمين.**

لا شكّ أنّ الله فضّل بني إسرائيل على العالمين بأن أعطاهم زيادة عن العالمين النّعم والرحمات والهدايات الآتية:

1- هم من نسل إبراهيم وقد خصهم بعدد من الأنبياء من بعد إبراهيم وإسحاق، فهم نسل نبيّ الله يعقوب الذي هو إسرائيل، ومن بني إسرائيل تعاقبت فيهم وعليهم الأنبياء والرسل: يوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم مما لم يخبرنا الله عنهم. بل إنّ المرء ليذهل من مقدار العصيان الذي قابلوا الله به ومقدار الرحمة التي أنعم الله عليهم بها إذ جعل الأنبياء يقودونهم. فهذا بلا شكّ زيادة لهم عن العالمين، وهذه الزيادة ليست محدودة بزمن، فهي باقية إلى يوم القيامة.

2- هم الشعب الذي أنقذهم الله بمعجزاته من سطوة فرعون وقومه، فشق لهم البحر وأغرق عدوّهم وهم ينظرون. فهذا زيادة رحمه من الله لهم بأن أمدّهم بحبل من الله من دونه ما كان لهم أن يفلتوا من العذاب. ليس ذلك فقط، بل أورثهم أرض فرعون وقومه وجنّاتهم وكنوزهم وديارهم. وهذا زيادة نعيم لهم.

3- هم الشعب الوحيد الذين نعلم أنّ الله بعث لهم الطعام والشراب بآيات غير معهودة للبشر. فأنزل لهم المنّ والسلوى من السماء وفجّر لهم عيون الماء من الحجارة. وهذه زيادة نعيم على غيرهم من العالمين.

يكفي تلك النقاط الثلاث لتبيان أنّه فعلا فضّلهم الله على العالمين، وهذا أيضا موضح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الجاثية: 16]، أي ميّزهم بأن زاد لهم العطايا والنعم والهداية عن طريق الأنبياء والرسل. ومن يذهب من المفسرين إلى القول بأن التفضيل على العالمين المراد بالعالمين يعني: عالمو زمانهم، ظاهر السقوط لأنّهم حتّى على عالمي زمانهم لم يكونوا مفضلين تفضيل خيرية فقد اتخذوا العجل وموسى بين ظهرانيهم. فمن المؤكد إذن أن تلك الزيادات لا تعني تفضيل خيريّة، أي لا تعني أنّهم هم الأخير على العالمين، لأنّ خير أمّة أخرجت للناس معلومة في القرآن الكريم أخبرنا الله عنها وعن شروطها. وقد نبّهنا الله سبحانه وتعالى أنّه ميّز أمما غيرهم بأشياء لم يميّز بني إسرائيل بها. وأول الأمثلة هو ذو القرنين فقد فضّله الله بأشياء لم يفضّل بني إسرائيل بها.

الدليل الثاني على أن تفضيل بني إسرائيل ليس تفضيل خيريّة مطلقة بل تفضيل زيادة في أشياء هو أنّ الله لا يناقض نفسه وأنّ حكمه لا ينخرم. فلو كان تفضيل بني إسرائيل تفضيل خيريّة وتحسين واصطفاء تقريب على العالمين لما كان يجوز لأمّة أخرى أن تُفضّل عليهم، بل حتّى كان لا يجوز لفرد آخر من غيرهم أن يكون مفضّلا عليهم تفضيل خيريّة واصطفاء وتقريب. ولكننا نجد أنّ الذي قال بأنّه فضّلهم على العالمين قال عن غيرهم أنّه فضّلهم أيضا على العالمين. فلو كان التفضيل تفضيل خيريّة مطلقة لكان هذا تعارض صارخ. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 86] ونحن نعلم أنّ هؤلاء الأنبياء والرسل ليسوا من بني إسرائيل وهم مفضلون على العالمين، وبني إسرائيل هم جزء من العالمين الذين فَضَلَتْهم تلك الرسل. ودلالة أخرى من القرآن الكريم، عندما يقول الله سبحانه وتعالى بأنّه ذو فضل على العالمين، فهذا يعني أن العالمين وقع عليهم الفضل من الله سبحانه وتعالى، هذا

يعني أنّ العالمين مفضّلين. وبما أنّ العالمين هي جمع عالم، فإن العالمين قد يدخل فيها: الإنس والجن والملائكة والسماوات والأراضين وما بينها وما فيها. وتفضيل العالمين سيكون بلا شكّ على العالمين أي أن العالمين مفضلين على العالمين: فيكون قسم منهم زيد له في شيء لم يزد للقسم الآخر منهم، فكان القسم المزيد له في ذلك الشيء مفضّل على البقية؛ ثم زيد للبقية شيء لم يزيد للقسم الذي زيد له في المرة الأولى فأصبحت البقية مفضّلة على القسم الذي فضّل لزيادة الشيء في المرة الأولى ... وهكذا يكون الله ذو فضل على العالمين ويكون كلّ قسم من العالمين مفضّل على العالمين بمزيّة خاصّة.

أمّا موضوع أنّ حكم الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أي لا يخرم، فإنّنا نرى بأنّ من تبقى من بني إسرائيل على الكفر والضلال ولم يؤمنوا برسول الله محمّد ﷺ فإنّه من المستحيل أن يكونوا مفضّلين على العالمين تفضيل خيريّة. فكيف يمكن لنا أن نفهم بأنّهم فضّلوا خيريّا واصطفاءا وتقريبا إلى الله في موضع ثم يثبت لنا بالنص القاطع أنّهم مغضوب عليهم وأنّ الله ضرب عليهم الذلّة والمسكنة إلى يوم القيامة. قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٦٧﴾ [الأعراف: 167] والظاهر من سياق هذه الآية أنّ وقت إصدار ذلك التأذن (الإعلان) هو بعد خروجهم من مصر وقبل دخولهم فلسطين. فالله سبحانه وتعالى لا يعطي حكما وينقضه، وهذا الدليل وحده كاف على أنّ التفضيل هو تفضيل زيادة النعم ماديّها ومعنويها بما فيها الهداية والحلم عليهم. وعلينا التنبّه إلى أنّ تفضيل بني إسرائيل لم يكن تفضيل أفراد بل هو تفضيل أمّة، فهو لم يوفّر ما وفّره لهم زيادة على بقيّة الأمم للأفراد بأعينهم بل كان التفضيل جمعي وكان ينزل لهم الطعام يلتقطونه من الأرض وكانوا يظلمون أنفسهم بحيث كان بعضهم يستحوذ على كميات أكبر من حاجته فيظلم الآخرين أو يخزن ذلك الطعام وقد كان طعام كلّ يوم يأتيهم في وقته، وهذا التصرّف في حدّ ذاته ينفي أن يكون التفضيل تفضيل خيريّة. وكون التفضيل ليس للأعيان يجعلنا نتذكر أنّ أفرادهم ليسوا بأفضل من أنبيائهم ولا يقاربوهم حتّى في الفضل ولا الفضيلة. وأفرادهم غير الأنبياء لا يمكن مقارنتهم بأنبياء الله ورسله من

الأمم الأخرى فكيف يكون الخطاب الجمعي أنّه فضّلهم على العالمين ويوجد في العالمين من غيرهم أنبياء ورسل.

ويبقى موضوع ربما يدخل بعض الشك في نفوس البعض. وهو قد يتساءل البعض بما أنّ الله عليم حكيم وعالم الغيب والشهادة، لماذا يفضّل هؤلاء القوم وهو يعلم أنّهم سيكذّبون الرسل ويقتلون الأنبياء ويفسدون في الأرض ويوقدون نيران الحروب ... الخ من معاصي وفساد بني إسرائيل؟ وهذا التساؤل يجاب عليه بنقطتين: الأولى هو أن الله خلق الخلق كلّهم مخيّرين في الأمور المحاسبين عليها ومن فضله على الناس أنّه تكفّل لهم بما يمكّنهم القيام بالواجبات المنوطة بهم، فضمن لهم الرزق والأمن والمسكن والملبس. نستطيع أن نقرب الأمر بمثال فنقول بأنّ الله عقد مع الإنس اتفاقيّة مفادها المختصر: أنّ الله خلقهم وفرض عليهم الطاعة والعبادة وحتى يكونوا قادرين على القيام بالحد الأدنى من العبادة وفّر لهم ما يلزمهم لذلك من العقل والرزق والمسكن والمأمن والحماية من إبليس لمن اهتدي. لذلك كان الخالق أوفى بالاتفاقيّة والعهد من المخلوق، حتّى وإن أخلّ المخلوق بالاتفاقيّة ونكث عهده فإنّ الله لا ينكث العهد، وإلا لما كان للحساب معنى. ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ١٢٦﴾ [البقرة: 126]، وقال أيضا: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ سُقُفٗا مِّن فِضَّةٖ وَمَعَارِجَ عَلَيۡهَا يَظۡهَرُونَ٣٣﴾ [الزخرف: 33]. أمّا النقطة الثانية من الإجابة فهي أنّ المخلوقات كلّهم عبيد لله شاؤوا أم أبوا، ومن الصالحين يَخرج طالحون ومن الطالحين يخرج الصالحون وهذه سنّة الحياة ومن سنّته سبحانه وتعالى أنّه يجازي الكافر على أعماله الصالحة في الدنيا ويؤجل حساب الجميع ليوم الحساب حيث لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون. فالله فاضل بين العباد في الرزق ليس بناءا على إيمانهم أو كفرهم بل له ميزان قسط خاص به تحدّده حكمته سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ

يَجۡحَدُونَ﴿٧١﴾﴾ [النحل: 71] وقال أيضا: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا﴿٢١﴾﴾ [الإسراء: 21] فعطايا الدنيا لا تقتصر على المؤمنين والموحّدين بل قد تقتضي حكمة الله البالغة أنّ مصلحة المؤمن الفقير هي في فقره وأن لو أمدّه الله بالتفضيل لفسق. وربما لو تدبّرنا أمر بن إسرائيل وكيفية هجرتهم إلى مصر لعلمنا أنّهم أُلجئوا للهجرة إليها نتيجة السنين وقلّة الغذاء وبين ظهرانيهم نبيّي الله يعقوب ويوسف عليهما السلام فأراد الله أن يتفضّل عليهم وينقذهم من واقعهم البئيس من فساد فرعون وهامان وجنودهما لأنّه لا سبيل لهم إلى النجاة إلا بحبل من الله، فقد قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴿٥﴾﴾ [القصص: 5] لاحظ قوله تعالى 'استضعفوا' ولم يخصص المؤمنين منهم. والله عندما يتفضّل على عباده فإنّه يتفضّل على الكافر والمؤمن فهو ذو الفضل وهو ذو فضل على الناس كلّهم: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ﴿٧٣﴾﴾ [النمل: 73]، وفي هذه الآية وحدها من المعنى ما يفيد بأن التفضيل الذي ذكره الله بخصوص بني إسرائيل هو من نوع الفضل الذي ذكره الله هنا على الناس. فالله ذو فضل على الناس وهو يقول : ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴿١١٦﴾﴾ [الأنعام: 116]. ومن هذا المفهوم، التفضيل، كون التفضيل مرتبط بالزيادة، فإن الله فضّل الجن على الإنس بأن مكّنهم من رؤيتنا ونحن لا نراهم، قال تعالى: ﴿... إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ ...﴾ [الأعراف: 27]. ولا ننسى أنّ كلّ هذا الفضل والتفضّل في الحياة الدنيا من نعيم ومتاع لا يساوي عند الله جناح بعوضة، قال رسول الله ﷺ: "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء" (الراوي: سهل بن سعد الساعدي، المحدث: الترمذي، المصدر سنن الترمذي (2320)، خلاصة حكم المحدّث: صحيح غريب من هذا الوجه). فالفضل والتفضّل والتفضيل في الحياة الدنيا ليس مرتبطا بالخيريّة ولا بالإيمان والكفر بينما هو كذلك في الآخرة، أي الفضل والتفضّل والتفضيل في الآخرة مرتبط بالذين ينجّيهم الله من النار.

أمّا تفضيل الخيريّة والاصطفاء والتقريب والرضى فإن الله منحه لمحمّد ﷺ وأمّته التي تتبع هديه وتلتزم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو ما نجده في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴿١١٠﴾﴾ **[آل عمران: 110] فالخيريّة هنا هي من باب التفضيل بالخيريّة وليس بالزيادة. وروى ابن تيمية في الجواب الصحيح عن بُهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النبيّ ﷺ أنّه قَالَ: «أَنْتُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أمّة أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (ابن تيمية. 1999. ج4 ص 9)**

تسلسل الأسماء لبني إسرائيل

- **لا يجادل أحد في أنّ بني إسرائيل هم من نسل سيّدنا إبراهيم عليه السلام، وسيّدنا إبراهيم هو عربيّ من العراق. ففي البداية كان بنوا إسرائيل عربا.**
- **مُنِحَ سيّدنا يعقوب، حفيد سيّدنا إبراهيم، إسم إسرائيل فأصبح بنوه يسمّون بني إسرائيل وهاجروا إلى مصر في زمن عزّة سيّدنا يوسف عليه السلام، فدخلوا مصر ضيوفا معزّزين مكرّمين واستقروا فيها لعدّة أجيال ذاقوا خلالها أعظم الابتلاءات بشهادة القرآن الكريم.**
- **بموت فرعون وجنوده انقسم بنوا إسرائيل إلى قسمين. أولئك الذين هاجروا مع سيّدنا موسى عليه السلام، والقسم الآخر من بني إسرائيل أولئك الذين لم يؤمنوا بسيّدنا موسى وانتهى بهم المطاف أن ورثوا ملك فرعون وقومه، وذلك أيضا بشهادة القرآن حيث يقول سبحانه وتعالى:** ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴿١٣٧﴾﴾ **[الأعراف: 137]، فقال (يستضعفون) ولم يقل (يؤمنون) لأنّ فضل الله وكرمه ورحمته يشمل المؤمن والكافر. وقد بيّنّا مسوغ النظر فيما يذهب إليه بعض المفسرين إلى أن الأرض التي 'باركنا فيها' هي بلاد الشام، بيّنّا ذلك في الباب السابق فلا داعي للتكرار. الخلاصة أنّ قسما من**

بني إسرائيل باتوا يسمّون مصريين، أي من المصريين. واحتفظ الجزء الثاني باسم بني إسرائيل.

- بعد أن عبد بنوا إسرائيل العجل واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقات الله وأخذتهم الرجفة ودعاء موسى بالمغفرة أصبح اسم بني إسرائيل 'يهود'، وذلك بقول سيّدنا موسى في الآية: ﴿۞وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ ... ١٥٦﴾ [الأعراف: 156]، ثم من هنا بدأ التيه. بينما من تبقى في مصر ليسوا من اليهود.

الآن لننظر إلى أهم العلامات الفارقة في علاقتهم مع الله سبحانه وتعالى ووعد ووعيد الله لهم إلى ما قبل دخولهم الأرض المقدسة:

- سيّدنا إبراهيم واسحق ويعقوب ويوسف أنبياء مرسلون لا شكّ في رضى الله عنهم.
- أخوة يوسف كانوا من الخاطئين، وذلك بشهادتهم على أنفسهم كما في سورة يوسف. وبعد مكوثهم في مصر أصبحوا مستعبدين حتّى جاء أمر الله بالخروج مع موسى.
- أوّل وعيد لليهود في القرآن كان في زمن سيّدنا موسى عليه السلام وهو عندما طلبوا تغيير الأكل من المنّ والسلوى إلى ما هو أدنى فوقع غضب الله عليهم، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ فَٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُخۡرِجۡ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۢ بَقۡلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَاۖ قَالَ أَتَسۡتَبۡدِلُونَ ٱلَّذِي هُوَ أَدۡنَىٰ بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ٦١﴾ [البقرة: 61]، وكلمة 'مصرا' هنا لا تعني مصر التي نعرفها جميعا الآن ولكن كلمة مصر تطلق على كلّ قرية أو مدينة مأهولة. فنقول مثلا مصر من أمصار الخلافة، ونقول مصر من أمصار الاندلس. ثم يأتينا النبأ اليقين بأن هذه الذلّة والمسكنة ضربت عليهم إلى يوم القيامة، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ

ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ﴿١١٢﴾ [آل عمران: 112]، فتدبّر قوله تعالى: أين ما ثقفوا، فهذه تغطي الزمان والمكان. إلا بحبل من الله، وهو ما حصل أيّام سيّدنا داود وسليمان، أو بحبل من الناس وهو ما نراه ماثلا أمام أعيننا في هذه الايّام من دعم غربي وروسي؛ وهناك قرينة أخرى بأنّ الذلّة والمسكنة ضربت عليهم إلى يوم القيامة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴿١٦٧﴾ [الأعراف: 167] والآية تتحدث عن بني إسرائيل وفي الفترة التي كان موسى عليه السلام فيهم، أي أنّ الذلّة والمسكنة ضربت عليهم قبل أن يدخلوا الأرض التي بارك الله فيها للعالمين: 'فلسطين'. فإعلان الله بأنّه سيبعث عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب في سور الأعراف كان بعد أن أخبر عن مسخ جزء منهم قردة وهذه يذكرهم الله فيها في سورة البقرة أيضا مع أحداث حصلت في عهد موسى، مما يقوّي تقدير زمن هذا الإعلان ليكون قبل دخول الأرض المقدسة.

وإذا نظرنا في البنية النفسية لشخصية الفرد من بني إسرائيل من الذين خرجوا مع موسى عليه السلام نجد أنّ غالبيتهم كانوا من المستخدمين عند قوم فرعون. فهم يشعرون بالدونيّة تجاه الغير إلا القلة القليلة منهم الذين آمنوا حقّ الإيمان برسالة موسى وهارون. وهذه الدونيّة نلمسها فيما أخبر عنهم الله في القرآن، نذكر بعضا منها:

1- الإتكالية على الغير في تدبير أمورهم وخلودهم للراحة ومتع الحياة الدنيا. نتيجة للعبودية التي ترسخت في وجدانهم في مصر لم يكونوا مستعدين نفسيّا لتحمل مشقّة وأعباء الحياة البدوية في السعي لجلب الرزق، فقد كان يعيش في المناطق التي دخلوها قبائل عربية عديدة قادرة على تحمل أعباء الحياة ومشقّة البحث عن الطعام والماء، لكن بني إسرائيل ركنوا إلى موسى ليسأل الله لهم الطعام والماء. ومن المعلوم أن الله وفّر لهم أيّام موسى الطعام من السماء: المنّ والسلوى؛ والماء من ينابيع فجرها موسى من الصخر. وبدل أن يشكروا لله رأيناهم يعصون أوامره ويتّخذون العجل

آلهة من دون الله ويصرون في عنادهم إلى درجة أنّهم كادوا أن يقتلوا هارون عليه السلام.

2- أوّل ما رأوا قوما آخرين يعكفون على أصنام لهم طلبوا من موسى أن يجعل لهم صنما آلهة كما لأولئك القوم آلهة. هذا يعني أنّهم غير مؤمنين بالله حقّ الإيمان، ويشعرون بأنّ القوم الذين يعكفون على الأصنام خير منهم ويريدون أن يقلّدوهم، بدل أن يُظهروا عزّتهم بما أنعم الله عليهم به ويحملوا مشعل الهداية ويهدوهم للإيمان بالله أرادوا أن يقلّدوهم في الشرك. ودائما المقلِّد يشعر بدونية عن المقلَّد. كما يبدوا أن هذه المرحلة من حياة بني إسرائيل هي التالية لطلبهم من موسى أن يدعو الله لهم بأن يخرج لهم مما تنبت الأرض من البقل والقثّاء والفوم والعدس والبصل فأمرهم الله بالنزول إلى مصر من الأمصار، وقد نزلوا إلى قرية من القرى فقال تعالى عنهم: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ١٣٨﴾ [الأعراف: 138] فالفاء هنا ليست بالضرورة فاء التعقيب، قد تكون الفاء الفصيحة التي لا تلتزم بالتعقيب على ما سبقها مباشرة في الزمن والترتيب. والكلمة المحورية التي تفيد بأن هذه الآية هي مرحلة ما بعد أمرهم بالهبوط إلى مصر هي كلمة (فأتوا) فقد تبين لنا أن الإتيان يكون لغاية منفعة، وقد طلبوا الأكل من محاصيل الأرض فأمرهم الله بالهبوط إلى مصر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم. فالإتيان يكون لتحقيق منفعة ولو كانوا مروا على قوم في طريقهم وهم في التيه أو الترحال لقال تعالى عنهم (جاؤوا على قوم). فكونهم أتوا فهذا يعني أنهم جاوروهم واستقروا عندهم. والله تعالى أعلى وأعلم

3- عندما أمرهم الله بدخول الأرض المقدسة مع سيّدنا موسى عليه السلام رأيناهم يجبنون ويعصون الأوامر التي كتبها الله عليهم. فبالرغم مما شاهدوه بأمّ أعينهم من شقّ البحر وهلاك فرعون وجنوده وتنجيتهم منهم بأمر الله سبحانه وتعالى إلا أنّ شعورهم بالدونيّة جعلتهم يعصون أمر الله فأخبر الله أنّهم: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن

تَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴿٢٤﴾ [المائدة: 24] ولو أنّهم استجابوا لأمر الله لدخلوها فاتحين ظافرين مؤيّدين.

قوم هذه خلفيتهم وهذا سلوكهم يحاولون تصوير أنفسهم كذبا وزورا وبهتانا على أنّهم فوارس ماحقون في الحرب. فما قرأناه أعلاه من الجيل يوشع هو نبذة وصورة معتدلة عن ما هو متوفّر في حلقات التبجح الكاذب. فهؤلاء القوم الذين يدّعون أنّهم كانوا فرسان القهر للكنعانيين هم الأبناء المباشرون لأولئك الذين رأينا صورتهم النفسية الدونيّة، ولا بدّ أنّ تأثير سلوك الآباء سيظهر على الأبناء. فكيف لنا أن نتوقع تربية فرسان بينما آباؤهم جبناء، من سيدرّبهم ركوب الخيل والمبارزة؟ من سيزرع في نفوسهم الشجاعة والإقدام؟ من سيحفزهم على التضحية وهم يرون آباءهم وقد ركنوا للمتع الدنيوية والإتكال على الغير في تدبير شؤون حياتهم، يقول الله تعالى عن خلفهم: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴿١٦٩﴾ [الأعراف: 169]. أي أنّهم يتّبعون الشهوات ويرتكبون المعاصي ويأخذون عرض الدنيا من متاع ومال بغير حقّ مدّعين أنّ الله سيغفر لهم، هؤلاء هم خلف القوم الذين كانوا مع سيّدنا موسى عليه السلام. فقولنا بأنّ بطولاتهم وصولاتهم المؤزّرة التي يصفونها هي مجرّد هذيان وادّعاء مفترى ليس بسبب هوى في النفس لأنّهم أعداؤنا، بل لأنّنا على بيّنة من الله في أمرهم. فهم يدّعون بأنّ يوشع كان نبيّ، ونحن على يقين بأنّ أنبياء الله لا يتصرفون بغير ما يسنّه الله لهم وسنة الله لا تتبدل ولا تتحول، وهي عدم قتل الأبرياء أو تعذيبهم أو الحيوانات أو تعذيبها، بل سنة الله هي هداية البشريّة لعبادته وحده بلا شريك وليس قتلهم ونهبهم وتشريدهم وهدم بيوتهم وإحراقها. والسلوك الذي يصفونه لا يستقيم معه أن يكون يوشع نبيّ، وإن كان يوشع نبيّ فإنّ ما هو مذكور في تلك النصوص هو محض هراء.

البيّنة الثانية التى تجعلنا نجزم أنّ ذلك محض افتراء نجدها في القرآن الكريم، وهي في عدة نقاط:

1- هو أنّ الله ضرب عليهم الذلّة والمسكنة إلى يوم القيامة ولم يستثني لهم إلا فترتين من الزمن بحسب سورة الإسراء حيث نبّأنا الله بأنّه أخبرهم في الكتاب أنّهم سيفسدون مرّتين في الأرض وسيعلون علوّا كبيرا. والأمر الثاني هو أنّ الله جعل الفترة التي يبرأون فيها من الذلّة تكون إمّا بحبل من الله أو بحبل من الناس، وهي في قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ... ١١٢﴾ [آل عمران: **112]، وقد ذكر لنا القرآن أنّ حبل الله كان أمدّهم به زمن سيّدنا داود وسيدنا سليمان، ولأنّ هذين النبيّين كانا ملِكين فإنهما كانا يتعاملان مع الناس بالعدل والدعوة إلى الإسلام كما في قصّة سبأ، ولم يسمحا لليهود بالركون إلى متع الدنيا والمعاصي ولذلك تجد أن يهود يكرهون سليمان وداود وقد كتبوا عنهما ما تقشعر له الأبدان ويندى له الجبين من بهتان وباطل. هكذا إذن حبل الله يكون فقط عند إقامة العدل والولاية لله، ولا يعقل أن يزوّدهم الله بحبل منه ليظلموا ويقتلوا بغير حقّ ويشرّدوا الناس وينهبوهم ويقتلوا الحيوانات ويحرقوا المنازل. وحبل الناس رأيناه في آيّامنا، وفي آيّامنا بلا شكّ أن لليهود علوّ كبير على جميع الدول الفاعلة في هذه الدنيا. وقد ارتكبوا من الفظاعات ما يندى له الجبين وتخزى ذراريهم وذراري من دعمهم وساندهم أو تعاون معهم. إلا أنّ الآية تصف واقعهم بأنّ الذلّة فقط زالت عنهم بحبل من الناس لكن غضب الله لم يزل باق عليهم والمسكنة ما زالت مضروبة عليهم، فانظر إلى تمسكنهم أينما سنحت الفرصة حول موضوع المحرقة وموضوع أنّهم الديمقراطية الوحيدة في غابة الدكتاتوريات وما شابه ذلك من تمسكن لبقية دول العالم بالرغم من علوهم غير المشكوك فيه، فسبحان الله علام الغيوب الذي نبأنا بكتاب لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه. وإذا نظرنا إلى الفترة**

التاريخية التي دخلوا فيها فلسطين بعد سيّدنا موسى عليه السلام فإنّه لا يوجد حبل من الناس في تلك الحقبة التاريخية تزيل عنهم الذلّة، وقد تمّ استبعاد أن يكون الله قد أمدّهم بحبله لأنّهم يدّعون ما هو منافي لسنّة الله. فهذه أوّل إشارة يقينيّة بأنّه عند دخولهم فلسطين غربي النهر بعد سيّدنا موسى عليه السلام كانوا يرتعون في الذلّ والمسكنة ولم يكونوا محاربين كما يصورون أنفسهم زورا وبهتانا.

2- الإشارة اليقينيّة الثانية نأخذها من القرآن الكريم، وهي متجسّدة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَاۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ۝٢٤٦﴾ [البقرة: 246]، فهذه الآية تمنحنا عدة إشارات على طبيعة هؤلاء القوم عند دخولهم فلسطين: أولا هي صريحة أنّ أحداثها بعد موسى عليه السلام، ثانية هي أيضا صريحة أنّهم في حالة بؤس وذلّة ومسكنة يرثى لها، فهم أينما حلّوا يتمّ طردهم وملاحقتهم حتّى تعبوا من هذه الحالة ولجأوا إلى نبيّ لهم ليسأل الله أن يمدّهم بحبل من الله وهو ما حصل ببعث طالوت ومن بعده داود وسليمان. هنا في هذه المرحلة نستطيع أن نستشفّ أنّ هؤلاء الخلف ربما كانوا الجيل الثاني أو الثالث أو الرابع بعد موسى عليه السلام. وهذا يجعلهم يكتسبون شيئا من الشجاعة والإقدام والفروسية من الأقوام التي عايشوها والذين كانوا يغيرون عليهم ويطردونهم من مضاربهم. فكانوا قد تخلصوا ولو قليلا من نفسية العبودية الذليلة الراسخة في نفسية آبائهم وأجدادهم الخارجين من مصر.

ما يؤكده القرآن أنّ بني إسرائيل كانوا في هذه المرحلة يشكون المذلّة والمهانة والطرد من المضارب التي يحلّون فيها وهم إمّا غربيّ النهر أو شرقيّه، نقول إمّا غربيّ النهر

أو شرقيه لأنّه مباشرة بعد أن بعث الله لهم طالوت ملكا جمع جنده وجاوز بهم النهر، فالنهر الذي تجاوزه قد يكون نهر الأردن الحالي أو قد يكون نهرا آخرا داخل فلسطين. لكن ما لا شكّ فيه هو أنّ خصمهم كان أهل فلسطين غربيّ النهر وشرقيّه، الكنعانيون وملكهم جالوت. هذا يعني أنّ الكنعانيين كانوا كلّما رأوهم قد ارتحلوا إلى مكان ونصبوا خيامهم ومضاربهم فيه أغاروا عليهم وأخرجوهم منه. أي أنّ اليهود دخلوا فلسطين أذلة يتسللون إلى أماكن يقيموا فيها ثم يتمّ طردهم منها، وقد يكون أنّهم كانوا يقيمون مضاربهم بجانب التجمعات السكانية للكنعانيين وبسبب فسادهم وإفسادهم كان الكنعانيون يضيقون ذرعا بهم فيغيرون عليهم ويطردوهم فيرتحلون إلى جوار تجمع آخر فيعيدوا دورة الإفساد فيتم طردهم وهكذا دواليك.

هكذا نرى أنّ عنتريات الهوى وأحلام الفروسية المفقودة والشجاعة الضائعة لا مكان لها في هذا النسل الضالّ المضلّ بشهادة القرآن الكريم الذي لا ينطق عن الهوى. فمسألة أنّ بني إسرائيل دخلوا فلسطين عنوة هي محض أكذوبة بشعة. ولم يتحقّق لهم الانتصار على الكنعانيّين إلا بحبل من الله زمن سيّدنا داود عليه السلام. وحبل من الناس في زماننا هذا.

من الشائع بين طلبة علم التلاوة أنّ أحرف الهمس مجموعة في: "سكت فحثه شخص". لكن هل اعتبرت هذه الأحرف همسيّة نقلا عن رسول الله ﷺ ؟

جوهر هذا الباب هو تبيان أنّ أحرف الهمس في التلاوة هما حرفي: الكاف والتاء فقط. وأن التقسيم (سكت فحثّه شخص) هو تقسيم علماء اللغة كما سيتضح معنا.

تصنيف اللغويّين للأحرف العربيّة

قسّم علماء اللغة العربيّة الأحرف العربيّة إلى مجهورة ومهموسة. والحروف المهموسة 'لغةً' عشرة أحرف يجمعها في اللفظ 'ستشحثك خصفه' وجمعت أيضا في 'سكت فحثه شخص'وما سوى هذه الحروف مجهور، كما فصّل علماء اللغة في تقسيم أحرف اللغة فبيّنوا الرخو والشديد والذي بين الشديد والرخو. والشديد من الأحرف ثمانية يجمعها في اللفظ 'أجدك قطبت' والتي بين الشديد والرخو ثمانية أحرف يجمعها في اللفظ 'لم يروعنا' والرخوة ما سوى هذين القسمين المذكورين ومنها أيضا المنطبقة والمنفتحة، والمنطبقة أربعة أحرف الصاد والضاد والطاء والظاء وما سواها من الحروف مفتوح غير منطبق ومن الحروف أيضا حروف الاستعلاء وحروف الانخفاض أو الإستفال. وحروف الإستعلاء سبعة أحرف: الخاء والغين والقاف والضاد والظاء والصاد والطاء وما سوى ذلك من الحروف منخفض ومنها حروف الذلاقة وهي ستة أحرف اللام والراء والنون والفاء والباء والميم وما سواها من الحروف فهي المصمتة وللحروف أيضا تقسيمات أخرى: الصحة والاعتلال والزيادة والأصل والسكون والحركة، أمّا حرف الضاد فقد انفرد بصفة الاستطالة وهي انزلاق اللسان قليلا بعد طرقه في سقف الحلق الأمامي.

ومعنى المهموسة عند القدماء: أنّها حروف أضعف الاعتماد عليها في مواضعه، فجرى النَّفس معها فأخفاها، والهمس: الصوت الخفي؛ فلذلك سميت مهموسة. ومعنى

المجهورة: أنّها حروف أشبع الاعتماد في موضعها؛ فمنعت النفس أن يجري معها، فخرجت ظاهرة، والجهر: هو الإظهار؛ ولذلك سميت مجهورة. ومعنى الْمُذلقة: أنّها حروف لها فضّل اعتماد على ذلق اللسان، وهو طرفه؛ ولذلك، سُمِّيت مُذلقة. ومعنى المصمتة: أنّها حروف ليس لها ذلك الاعتماد على ذلق اللسان، وأُصمتت بأن تختص بالبناء إذا كانت الكلمة رباعية أو خماسية؛ ولذلك، سُمِّيت مُصمتةً. ومعنى الشديدة: أنّها حروف صلبة لا يجري فيها الصوت؛ فلذلك، سُمِّيت شديدة. ومعنى الرخوة: أنّها حروف ضعيفة يجري فيها الصوت؛ فلذلك، سُمِّيت رخوة. ومعنى ما بين الشديدة والرخوة: أنّها حروف لا مفرطة في الصلابة، ولا ظاهرة الضعف بل هي في اعتدال بينهما؛ ولذلك، كانت بين الشديدة والرخوة. ومعنى المطبقة: أنّها حروف يرتفع بها اللسان إلى الحنك الأعلى، فينطبق عليها، فتصير محصورة؛ ولذلك، سُمِّيت مُطبقةً، ومعنى المفتوحة: أنّها حروف لا يرتفع اللسان بها إلى الحنك الأعلى، فينفتح عنها؛ ولذلك، سُمِّيت مفتوحةً. ومعنى المستعلية: أنّها حروف تستعلي إلى الحنك الأعلى؛ ولذلك، سُمِّيت مستعلية. ومعنى المنخفضة: عكس ذلك. ومعنى المعتلة: أنّها حروف تتغير بانقلاب بعضها إلى بعض بالعلل الموجبة لذلك؛ ولذلك، سُمِّيت معتلة؛ وسُمِّيت الألف، والياء، والواو؛ حروف المد واللين؛ أمّا المد: فلأنَّ الصوت يمتدُ بها، وأمَّا اللين: فلأنها لانت في مخارجها واتسعت؛ وأوسَعُهُنَّ مخرجًا الألف، ويُسمَّى 'الهاوي' لهويِّه في الحلق. (الأنباري. 1999. ص299)

لاحظ أن تقسيم اللغويّين للأحرف هو بناءا على مخارجها وطبيعة وضع أعضاء النطـق لكل منها والهيئات التي قد تتعرّض لحا تلك الأحرف. وكذلك كان اللغويّون شـديدوا التفريق فيما بين جريان النفس وجريان الصوت. وهو تفريـق يصـعب ترجمتـه عمليـا. فنظريا: جريان النفس يجعل من الحرف مهموسا؛ وجريان الصوت يجعـل مـن الحـرف رخوا. والترجمة العملية لجريان الصوت لا تتأتى إلا بجريان النفس. لكـن إذا دقّقنـا في تعريف اللغويين القدماء للهمس نجد أنهم وضعوا مصطلح 'أضعف الاعتماد عليها في مواضعها' من هذا المصطلح نستطيع أن نحدّد الفرق في الأحرف الرخوة بين مهموسـها

ومجهورها. فالاعتماد على موضع نطق الزاي أو الذال، وهما حرفان جهريّان، مشبع في موضع نطقهما بينما لن نكون بحاجة لنفس المقدار من الإشباع للنطق بحرف من أحرف الهمس اللغوي المجموعة في 'سكت فحثه شخص'. فجريان النفس وجريان الصوت في التفريق بين الهمس والرخاوة قد يـؤدي إلى إبهـام، لأنّ الصـوت لا يجـري إلا بـإجراء النفس. بينما سنرى اللغويّين المحدثين قد أتوا بتعريف أزال هذا اللـبس المحتمـل عنـدما استندوا في تعريف الهمس إلى حالة الاوتار الصوتية بدل جريان النفس.

الهمس عند القدماء

عرّف سبيويه الحرف المهموس على أنّه: "حرفٌ أضعف الإعتماد في موضعه حتّى جرى النفس معه، وأنت تعرف ذلك إذا اعتبرت فردّدت الحرف مع جري النفس. ولو أردت ذلك في الجهورة لم تقدر عليه. فإذا أردت إجراء الحروف فأنت ترفع صوتك إن شئت بحروف اللين والمد، أو بما فيها منها. وإن شئت أخفيت." (سيبويه. 1983م. 4/ 434)

أمّا عند الخليل فهو: "حسّ الصوت في الفم مما لا إشراب له من صوت الصدر، ولاجهارة في المنطق ولكنّه مهموس في الفم كالسر" (محمود، إبراهيم كايد. ج13 ص253) أي أن الهمس عند الخليل هو إخفاء الصوت وعدم ظهوره أثناء مروره بالفم، وسلامته من أي إشباع أو ضغط مما يجعله ضعيفاً غير ظاهر، أي أن الهواء المكوِّن للصوت المهموس يخرج دون أي إحتكاك قد ينتج عنه ذبذبة للأوتار الصوتية. وهـذا التوصـيف الأخـير يزيـل اللبس فيما بين أحرف الهمس والرخاوة.

وقد ذهب الدكتور إبراهيم أنيس لتفسير مقاصد إشباع الإعتماد في التعريف القديم مفرقا بين أمرين في ذلك التعريف: الأول هو "إشباع الإعتماد" الذي فسره على أن الجهور هـو الصوت المتمكن الذي فيه قوّة ووضوح، أمّا المهمـوس ففـي إعتمـاده ضـعف، أي أن الإعتماد هو عملية عضوية لازمة لإصدار الصوت الذي ينتقل مع الهواء الخـارج مـن الرئتين والذي يعرف بالنفس وهو يكون مع المجهور والمهموس. والثاني هو "منع النفس"

والذي فسر حدوثه باقتراب الوترين الصوتيين من بعضهما البعض حتّى ليكادان أن يسدا طريق التنفس. (أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية، ص124)

وحدد سيبويه وإبن جني أيضا الحروف المهموسة في عشرة أحرف وهي: الهاء، والحاء، والخاء، والكاف، والشين، والسين، والتاء، والصاد، والثاء، والفاء. (ابن جني. 1993م. ص 60)

خلاف القدماء في المجهور والمهموس

لم يختلف القدماء في التعريف اللغوي للهمس لكنّهم اختلفوا في تصنيف الأحرف. فقد عرّف السكاكي الجهر والهمس فقال: "الجهر إنحصار النفس في مخرج الحرف والهمس جرى ذلك فيه". وإلى ذلك ذهب المبرد (المبرد، أبو العباس محمّد بن يزيد. المقتضب ج1 ص193) حين عرف الهمس قائلا:"ومنها حروف إذا رددتها في اللسان جرى معها الصوت"، وهنا نلاحظ الضبابيّة في التفريق بين النفس والصوت في تعريف القدماء. وقسم السكاكي الأحرف حسب مجهورها ومهموسها فقال: والمجهور عندي الهمزة والألف والقاف والكاف والجيم والياء والراء والنون والطاء والدال والتاء والباء والميم والواو، يجمعها قولك: قدك أترجم ونطايب، والمهموسة ما عداها (السكاكي، مفتاح العلوم، ج1، ص11).

فنرى أن السكاكي قد اعتبر حرفي الكاف والتاء حرفين جهريين بخلاف تقسيم الخليل ابن أحمد وسيبويه إلا أنّه قد أسقط حروف: الضاد، الظاء، العين، الغين، والزاي فأصبحت عنده حروف الجهر أربعة عشر حرفا وحروف الهمس خمسة عشر حرفا.

ولو طبقنا تعريف المجهور على حرفي الكاف والتاء لوجدنا أنّه ليس بإمكاننا أن نستمر في إجراء النفس الناقل للصوت في حال السكون أو الوقف عند النطق بهما، ومن يُجري النفس بعد الإفلات من الحبس يكون كمن دفع الهواء خارج الصدر فيأتي بهاءٍ في غير محلّها. إعتمادا على هذا الفهم يكون السكاكي أصوب في إعتبار أن تكون الكاف والتاء

مجهورة منها مهموسة. وهذا نلاحظه عند الإتيان بالتاء دون الهمس، أي أن حرفي الكاف والتاء يمكن الإتيان بهما لغويا مثلما نأتي بالقاف دون أن نهمس. فأمر جريان النفس عند النطق بالتاء يمكن تجنبه، تماما كما نتجنب جريان النفس عند النطق بالقاف. ويجب الانتباه أنّ توصيفنا هذا هو توصيف لغوي وليس توصيف تلاوة، ففي التلاوة يمنع إفلات النفس بعد القاف ويجب قلقلتها ويطلب إفلات النفس بعد الكاف والتاء فتهمسا تلاوة، وهناك فرق كبير بين افلات النفس وبين إجرائه.

ويلاحظ شطناوي في نتائج بحثه أن ابن دريد قد اختلف مع القدماء حتّى في التعريفات التي استخدمها لجملة من المصطلحات الصوتية بخلاف الكثير من القدماء والمحدثين الذين ما فتئوا يرددون تعابير سيبويه. ويبرز شطناوي في بحثه أنّ إبن دريد كان أقرب إلى المحدثين في إدراكه لما يحصل من اتساع مع المهموس وتضييق مع المجهور. إلا أنّ تصنيف إبن دريد للحروف بقي كما قدمه سيبويه.(شطناوي، منير تيسير. ص 239)

الهمس عند المحدثين

لم تكن التقنية الحديثة متوفرة لعلماء اللغة القدماء للتحقق من مفهومهم والدراسات التي قدموها في علم الصوت ومخارج الحروف، واعتمدوا على ما هو ممكن من الملاحظة والتجارب في دراسة الأصوات. وكان علم التجويد للقرآن الكريم حافزا للكثيرين على اتقان النطق الصحيح للحروف وإخراجها من مخارجها الصحيحة وذلك من أجل تطبيقها في قراءة القرآن. التقدم العلمي والتقنية الحديثة مكنت علماء الصوت المحدثين من التعرف بصورة أقرب على أعضاء الجهاز النطقي وفهم الأصوات وكشف أسرارها.

أصبح التعريف الإصطلاحي الحديث للجهر والهمس مرتبطا بالأوتار الصوتية واهتزازاتها، وبفتحة المزمار وبالهواء المندفع من الرئتين (الخويسكي، زيد كامل. لسانيات من اللسانيات، 1997، ص37) ،(عمر، أحمد مختار. دراسة الصوت اللغوي، 1997، ص127) ، ويستند الدكتور أبو الهيجاء (أبو الهيجاء، خلدون. 2006، ص37-56) في تعريف الحرف المجهور والمهموس على وضع الأوتار الصوتية في حال النطق وارتباطها

بحركة أعضاء النطق التي تشمل على واحد من التعديلات الثلاثة: الغلق، أو التضييق أو كلاهما. ويحدد أن الحرف يكون مجهورا إذا ما كانت الأوتار الصوتية في وضعية الجهر "أي عندما يكون الوتران الصوتيان وموضع النطق سببا في تحويل تيار الهواء الخارج من تيار هوائي تهتز جزيئاته اهتزازات لا تولد قدرا كافيا من الطاقة، فلا تستطيع الأذن أن تترجمها إلى صوت مسموع، إلى عمود هوائي مهتز يولد قدرا كافيا من الطاقة التي تستطيع الأذن أن تترجمها إلى صوت مسموع" فيكون الحرف مجهورا وأما إذا ما كانا في وضعية الهمس "عندما يكون موضع النطق هو السبب الذي يحول تيار الهواء من تيار هوائي تهتز جزيئاته اهتزازات لا تولد قدرا كافيا من الطاقة، فلا تستطيع الأذن ان تترجمها إلى صوت مسموع إلى عمود هوائي مهتز يولد قدرا كافيا من الطاقة التي تستطيع الأذن أن تترجمها إلى صوت مسموع، مع بقاء الوتران الصوتيان دون تذبذب" يكون الحرف مهموسا. واستنادا إلى هذا التعريف بين الدكتور أبو الهيجاء أن مصدر الصوت اللغوي في حال الحروف المهموسة يكون موضع النطق للحرف المراد نطقه بينما يكون مصدر الصوت في حال الحرف المجهور هو الأوتار الصوتية وموضع النطق.

واستنادا على ما تمّ كشفه بواسطة التقنية الحديثة وربطه مع المعرفة القديمة قال المحدثون: "أنّه مع المجهور يقترب الوتران الصوتيان أحدهما من الآخر، مما يضطر هواء النفس إلى الاندفاع من بينهما في قوّة تحرك الوترين الصوتيين وتجعلهما يتذبذبان" (أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية، ص124). وكذلك ارجع الخويسكي تصنيف الأصوات إلى مجهور ومهموس بناءا على اعتراض مجرى الهواء في الوترين الصوتيين وما يحدث نتيجة لذلك من تذبذب الوترين أو عدم تذبذبهما، فإن تذبذبا كان جهرا وإن لم يتذبذبا كان همسا. (خويسكي، زيد كامل. لسانيات من اللسانيات. 1997 ص 68-70)

ونلاحظ كذلك ظهور مصطلحات جديدة وأخرى غير عربية تنطوي تحت علم الصوتيات مثل الأحرف غير المجهورة ولكنها أيضا غير مهموسة، (أي أنّ التصنيف أصبح يضم: الأحرف المجهورة، الأحرف المهموسة، والأحرف غير المجهورة وغير

المهموسة) (الغامدي، محمّد منصور. الصوتيات العربيّة، ص97)، ومـن الأمثلـة علـى المصطلحات غير العربيّة مثل الفونيك. ولا داعي للغوص في تصنيفات المحدثين للأحرف العربيّة لأنّها ليست مجال هذا العمل، فالمراد توضيحه من خلال هذه النبذة المختصرة في قول القدماء والمحدثين في الهمس هو تبيان الاختلاف في التصنيفات، والأهم هو أنّ هذه التصنيفات ليس لها تأثير في أداء التلاوة لأنّ أداء التلاوة غير مرتبط بقول علماء اللغـة وتصنيفاتهم للحروف بل بما وصل إلينا عن رسول الله ﷺ مشافهة من صدور القرّاء.

وبناءا على آلية التصنيف فقد اختلف المحدثون عـن القـدماء في تصـنيف الأحـرف. في الاسطر الآتية مثال عن الاختلاف في تصنيفات اللغويّين للحروف:

فمثلا يصنف الدكتور سعد عبد العزيز مصلوح (مصلوح. 2000 ص 192) الحـروف العربيّة كالآتي:

الأحرف المجهورة الإنفجارية المرققة: الباء والدال.

الأحرف المجهورة الإنفجارية المفخمة: الضاد.

الأحرف المجهورة الإنفجارية المحتكة: الجيم.

الأحرف المجهورة الإنطلاقية الإحتكاكية المرققة: الذال والزاي والغين والعين.

الأحرف المجهورة الإنطلاقية الإحتكاكية المفخمة: الظاء

الأحرف المجهورة الإنطلاقية غير إحتكاكية: النون والراء واللام والواو والياء.

وهذه مجموعة خمسة عشر حرفا ويكون الإختلاف بينه وبين تصـنيف سـيبويه في ثلاثـة أحرف، حيث أن مصلوح لم يعتبر في جدولة حرفي الهمزة والألف ولكنّه اعتمد واحدة فقط أي أنّ عدد الأحرف لديه هو ثمانية وعشـرون حرفـا وهـي عنـد سـيبويه تسـعة

وعشرون واعتبر المجهور منها تسعة عشر حرفا. والأحرف الخلافية بينهم هي الهمزة والقاف والطاء.

الأحرف المهموسة الإنفجارية المرققة: التاء والكاف والقاف والهمزة.

الأحرف المهموسة الإنفجارية المفخمة: الطاء.

الأحرف المهموسة الانطلاقية الاحتكاكية المرققة: الفاء والثاء والسين والشين والخاء والحاء والهاء.

الأحرف المهموسة الإنفجارية الانطلاقية الاحتكاكية المفخمة: الصاد.

ومجموع المهموس لديه هو ثلاثة عشر حرفا أي أن الأحرف الناقصة في تصنيف المجهور عن القدماء هي نفسها المزيدة على تصنيف المهموس لديه وهي الهمزة والقاف والطاء.

وكذلك صنف السعران الأحرف مهموسة لتشمل القاف والطاء وصنف الهمزة بأنّها لا مجهورة ولا مهموسة (السعران، محمود. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. 1962). وخالفة في ذلك الدكتور الملاح (الملاح، ياسر. الأصوات اللغوية. 1990) عندما نقل أن المحدثين صنفوا الضاد بأنّها مجهورة (موافقين تصنيف القدماء)، ووافقه في تصنيف الهمزة (لا مجهورة ولا مهموسة) والقاف والطاء بأنّها مهموسة عند المحدثين. وذهب الملاح أيضا أن العين خاصّة في فصحى العراق المعاصر تصنف بأنّها مهموسة إلا أنّه يغلب تصنيفها عند المحدثين على أنّها مجهورة موافقين بذلك تصنيف القدماء؛

أمّا المهموسة منها فهي: الفاء، الثاء، التاء، الطاء، السين، الصاد، الشين، الكاف، الخاء، القاف، الحاء، الهاء؛ وهي اثنا عشر صوتا، بزيادة صوتين عن القدماء وهما الطاء والقاف.

والغامدي حدّد الأحرف الخلافية بين القدماء والمحدثين في ستة أحرف حيث يقول ان الخلاف بين المحدثين والقدما لخّص ستة أحرف (الغامدي، محمّد منصور. الصوتيات العربيّة، ص94):

ألهمزة، العين، الطاء، الضاد، الجيم، القاف.

ثم يتابع الغامدي فيقول: "ويبدو لي أن وصف القدامى للصوتين /ء/ و /ع / لم يكن دقيقًا وهو ليس موضع خلاف يذكر عند الأصواتيين المعاصرين . أمّا الصوتان / :ق/ ، /ط/ فقد فقدا خاصية الجهر . بينما أصبح /ج/ مركبًا ، وال /ض/ شديدًا ." (الغامدي، محمّد منصور. الصوتيات العربيّة، ص101)

ويحصر الملاح الخلاف في المجهور والمهموس بين القدماء والمحدثين في أصوات الطاء والقاف والهمزة حيث عدّها القدماء مجهورة واعتبرها المحدثون مهموسة (الملاح، ياسر. التطوّر والثبات في أصوات اللغة العربيّة الفصيحة. 1986) كما اعتبر بعض المحدثين الهمزة صوتا لا مجهورا ولا مهموسا.

ومع ذلك يبقى كثير من المحدثين عندما يتطرّقون لموضوعي الجهر والهمس فإنهم يعيدون ما قدمه الأوائل دون التعليق عليه أو تمحيصه. [7] وهكذا فعل القرّاء الذين كتبوا في توصيف أداء التلاوة فذكروا تصنيفات القدماء فيما يخصّ الحروف فحصل الاشكال الذي بسببه أخرجنا هذا الموضوع وهو اختلاف الاداء في حروف الهمس عن التاء والكاف.

همس التلاوة بين تصنيفات اللغة والعنعنة

تنقسم اللغة العربيّة في مجملها إلى ثلاثة أقسام: النثر والشعر والقرآن. النثر له صفاته وأحكامه تغطي مجالات واسعة من الأدب القصصي والسردي والخطابي. الشعر له أيضا

[7] انظر مثلا: النايلة، عبد الجبار علوان، الصرف الواضح، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل 1988. وكذلك: الراجحي، ص131

بحور موسيقية وتفعيلات تنحصر وتتوالد بحسب بلاغة الشاعر وتمكُّنه من المفردات وتمرُّسه في التصوير. في كلّ من هذين النوعين المؤلف له مطلق الحرية في الإبداع والتجديد والتنويع. لكن القرآن لغة: لا يأتيه الباطل لا من بين يديه ولا من خلفه؛ وأداءا: فإن له أحكام تلاوة محددة واضحة لا يجيدها المرء إلا بالعنعنة وهي تحصيل ما في الصدور مشافهة تتم حين يستيقن المعلم أن الطالب قد جاء بالأداء كما تعلمه هو نفسه. فالقرآن نوع خاص من اللغة العربيّة عجز العالمون عن الإتيان بآية من مثله، لكن التلاوة أداء يتمّ تعلّمه وهي ليست لهجة للقرآن وهي بالتالي ليست لغة. فقاريء القرآن ليس له حرية الإبداع الممنوحة لبقية المنشغلين بالعلوم اللغوية خارج نطاق القرآن الكريم. لا يجوز تغيير أو تحريف أو تمييل أو تحييد النطق بأي حرف من حروف القرآن إلا بالطريقة التي تلقاها الطالب عن شيخه في سلسلة متصلة برسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن الله جلّ في علاه. بالنظر إلى التعريفات اللغوية المنثورة في بطون الكتب وعلى الأخصّ ما هو شائع بين الطلبة نجد أن هناك لبسا دقيقا في الفرق بين الأداء التلاوي وبين التعريف اللغوي لبعض صفات الأحرف العربيّة. فإن ما تعملته في أداء التلاوة لا يتفق مئة بالمئة مع تعريف اللغوين. فالتلاوة أداء إن جهله من جهله فإنه يقرأ القرآن 'لغة' حتّى وإن أتى بجميع الحروف العربيّة من غير لحن لا صغير ولا كبير، أي أن من يقرأ القرآن قد يقرأه لغة عربية صحيحة من غير لحن وقد يقرأه كما أمر الله سبحانه وتعالى بقوله في الآية: "أَو زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا" [المزمل: 4].

لا بدّ من توضيح بعض المفترضات الضمنية ومسلماتها حتّى لا يكون هناك لبس في فهم ما يراد التعبير عنه.

أولا: التلاوة 'علم' لا يتحصل إلا بالمشافهة، لذلك فإن الأداء في التلاوة مقدّم على التوصيف اللغوي الموجود في بطون الكتب. يقول ابن الجزري: " القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة. والمقرئ العالم بها رواها مشافهة، فلو حفظ "التيسير" مثلا ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلا لأنّ في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة. " (ابن الجزري. منجد المقرئين ومرشد

الطالبين. ص9) أي أن 'القواعد' التي قعّدها علماء القراءات هي من المفروض أن تكون ترجمة لما سمعوه وتعلّموه مشافهة عن أشياخهم وليست من توصيف علماء اللغة. وإن أجيز الطالب في التلاوة بقراءة ما فإن الأداء هو المعيار. فالتلاوة أداء

ثانيا: المقصود بقراءة اللغة العربيّة، هو الإتيان باللغة العربيّة الصحيحة من غير لحن وليس اللهجات التي نجدها في الكثير من بلاد العرب والمسلمين. فاللغة العربيّة هي الأحرف التسع والعشرون بنطقها الصحيح وصفاتها لغة وليس تلاوة. على سبيل المثال مذيعو الأخبار الذين لا يلحنون يقرأون اللغة العربيّة حتّى عندما لا يأتون بالمدود، وحتى عندما لا يفخمون ما فخمته بطون كثيرة من العرب وحتى عندما لا يقلقلون.

ثالثا: التلاوة هي أداء في 'قراءة اللغة العربيّة' وهي خاصّة بالقرآن. بالطبع يمكن للمرء أن يقرأ أي نصّ عربيّ بقواعد التلاوة، لكن التلاوة هي مخصوصة للقرآن الكريم. وكونها أداء فإنّ هذا يعني أنّ القاريء قد يأتي بها وقد لا يأتي بها. إن أتى بالأداء الصحيح للنطق بالحرف يكون أتى بالتلاوة، وإلا فإنه يكون أتى 'بقراءة اللغة العربيّة' مثل مذيع الأخبار الذي لا يلحن. فقراءة اللغة العربيّة هي شرط مسبق لتلقي علم التلاوة.

هكذا إذن لدينا أشياء مشتركة فيما بين قراءة اللغة العربيّة وبين التلاوة. لكن ماذا علينا أن نفعل إن وجدنا اختلافا في توصيف الأداء كتابة عنه مشافهة، عندها نقدّم المشافهة على الكتابة. ومن هذا المنطق يقال لمن يعتمد على الكتب في تلقي علم التلاوة ويخطيء من طلاب العلم أنّه 'صحّف' أي أنّه اعتمد في علمه على الموجود في الصحف – أي الكتب. من هذا الباب ومن باب أداء الأمانة شرعت في إدراج هذا الموضوع في هذا العمل. حيث وجدت أن هناك لبسا فيما بين وصف بعض صفات الحروف وبين أدائها تلاوة. وأقصد فقط تعريف الهمس تلاوة. التي يشاع أنّ حروفه: "سكت فحثه شخص"، واللبس هو الفرق بين الأداء في حرفيّ الكاف والتاء عن الأداء في بقيّة حروف الهمس اللغوية بتعريف القدماء. هذا لا يعني أنني أجهل أن حرفي التاء والكاف هما حرفان شديان و "مهموسان" ، شديان عند اغلاق مجرى خروج الهواء من الحنجرة و "مهموسان"

عند 'جريان' الهواء، ولذلك كان الاختلاف بينهما وبين بقيّة حروف الهمس اللغوي، بل إن مفردات الحروف المهموسة هي التي تضفي اللبس فيما بين الأداء المعنعن وبين الكتابة المدونة والتي منبعها علماء اللغة وليس قرّاء التلاوات. علماؤنا الأفاضل تركوا لنا إرثا مكتوبا فيما يتعلق بالتلاوة. وعلماء اللغة أيضا تركوا إرثا كذلك. والباحث في الموضوع يجد أن علماء التلاوة 'أدرجوا' تعريف اللغويّين لصفات الحروف العربيّة في كتاباتهم متغاضين عن الخلافات والآليات التي اتبعوها قديما وحديثا فوقع اللبس. لذلك عندما يقول ابن الجزري:

مَهْمُوسُهَا: فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ ... شَدِيدُهَا لَفْظُ: أجد قَطٍ بَكَتْ

فهذا التصنيف هو تصنيف اللغويّين وليس تصنيف القرّاء بالرغم من أن ابن الجزري يعتبر شيخ القرّاء.

رأينا أنّ اللغويين تركوا لنا إرثا فيه اختلافات في التوصيف، لكن هذا التوصيف لا يؤثّر في أداء التلاوة. وما أردت تبيانه في هذا العمل هو توضيح الفرق في الأداء عنه في التعريف الدارج لما هو متعارف عليه بالحروف المهموسة. هناك فروقات في أسباب التسمية وفي الآليات المتبعة في تطبيق التسمية لتصنيفات الحروف لغويّا ما بين قدماء اللغويّين فيما بينهم وفيما بين القدماء والمحدثين. فالقدماء اختاروا صفة الهمس لكل حرف "يعتمد فيه الصوت على جريان النفس" بينما المحدثون يعتمدون تعريف الحرف المهموس على أنّه الحرف الذي لا يصاحبه اهتزازات في الأوتار الصوتية.

تلخيصا يمكن أن نقول:

1- هناك فرق في الأداء في التلاوة لحرفيّ الكاف والتاء عن بقيّة الحروف المتعارف على تسميتها بحروف الهمس، وهذا الاختلاف ليس لكونهما حرفي شدّة وهمس. الاختلاف يكمن في طريقة أداء تخريج النفس عن بقيّة الأحرف، أي في آلية أداء إخراج صوت الحرفين. فحروف الهمس تلاوة هما حرفان فقط:الكاف والتاء، وإن

طبّقنا نفس الاداء على بقيّة هروف الهمس اللغويّة لاختلف أداؤها عن المطلوب في التلاوة.

2- بما أن التلاوة أداء يتأتّى بالمشافهة، فإنّ آلية إخراج صوت الكاف والتاء لا تتقاطع البتة مع آلية إخراج صوت المتعارف عليه على أنّه أحرف همس (حث شخص سفه)، والتركيز هنا على الجزء غير الشديد من الكاف والتاء. وعلى هذا لا يجوز إشراكهما في صفة لا يتقاطعان في أدائها مع بقيّة هذه الأحرف. بل قد رأينا أنّ المحدثين أضافوا الطاء والقاف لأحرف الهمس ... وهذا التصنيف لن يؤثر في أداء الحرفين في التلاوة.

3- الفرق بين المجموعتين (كت) و (حث شخص سفه) دقيق في الأداء وجلي في التعريف اللغوي. لاحظ أنّ تعريف اللغويّين القدماء للهمس هو "اعتماد الصوت على جريان الهواء" لاحظ أنّ الهواء لا يجري بقوة ذاتية فيه، على المتكلم أن يجعله يجري في جميع الحروف، ما عدا حرف الهمزة التي يتأتّى النطق بها ساكنة عند القطع. أمّا جميع الحروف غير الشديدة فإن جريان الهواء عنصر أساسي في إخراج صوتها. لكن العلماء الأفاضل رأوا أن إدراج كلمة "اعتماد" في التعريف تبيّن الفرق بين الحروف التي تحتاج إلى نفس كثير (حث شخص سفه) وأنا هنا أفصل التاء والكاف من تعريفهم حتّى تتأتّى صوابيّة هذا التعريف عن ما تبقى من الحروف. ثم تأتي في المرتبة الثالثة في جريان النفس لحروف الشدّة والتي يبدو لنا أنّ النفس فيها لايجري. المرتبة الثانية من جريان النفس هو ما يحصل في بقيّة أحرف اللغة العربيّة عدا الهمزة. وهمس الكاف والتاء لا يتأتّى بتجرية النفس بل بإفلات المحبوس منه، بينما نطق حروف الهمس اللغوية لا يتأتّى إلا بتجرية النفس وليس بإفلاته، ولو حاولنا تطبيق الإفلات بدفع نهاية النفس في حرف من حروف: (حث شخص سفه) لوجدنا أداءا مرفوضا في التلاوة، فتطبيق الإفلات للنفس على حرف الحاء مثلا سيولّد لنا (حْحْه) وضعت حرفي حاء ساكنين كناية عن الرخاوة وتكون الهاء ممثلة لإفلات النفس كما نفعل مع التاء والكاف، ولكن هذا لا يجوز في التلاوة.

4- أي أداء لا يمكن لحرف من أحرف اللغة العربيّة أن يُنْطَقَ بدونه فهو ليس مميِّز للتلاوة، بل هو من خصوصيات اللغة العربيّة. واللغة العربيّة شرط من شروط أداء التلاوة. فمثلا الحروف المفخمة يمكن نطقها مفخّمة ويمكن نطقها مرقّقة، لذلك كان التفخيم والترقيق أداء تلاوة وليس 'صحّة لغة' لأنّنا قد ننطق كلمة 'خالد' بتفخيم الخاء أو بترقيقها ويتم لنا إداء المعنى اللغوي المطلوب منها إمّا صفة أو إسم. وهل إذا مررنا بقبيلة ترقق في كلامها كلّ المفخم في لغة قريش نقول عن تلك القبيلة أنّها لا تتكلم العربيّة! وهل لاحظت أن مذيعي الأخبار الذين يتحدثون اللغة العربيّة الفصحى لا يأتون بقلقلة أحرف القلقلة أو لا يأتون بهمس الكاف والتاء. أنقول عنهم أنهم لا يتحدثون العربيّة؟ لكن من لا يفخّم الخاء في 'خالدين' نقول بأنّه لم يأت بالتلاوة. وانظر في المقابل إلى أحرف (حث شخص سفه) هل تستطيع أن تأتي بها دون أن تجري النفس؟ جسم هذه الأحرف هو النفس نفسه، وهذا النفس يجب تجريته وهو ليس ذاتي الدفع بإفلات المحبوس من النفس كما هو الحال في 'همس' الكاف والتاء، لذلك لا يصحّ أن نقول أن هذه الأحرف هي أحرف فيها همس في التلاوة، إن قلت فيها همس فأتِ بها من غير همس. فإن لم تستطع أن تأتِ بها من غير همس فإنّنا نتكلم عن قالب وجسم ومخرج الحرف الذي لا يتأتّى النطق في العربيّة إلا بها. وهذا يجعلها من خصوصيات اللغة العربيّة وليس من أداء التلاوة.

5- المدقق في تقسيمات اللغويّين يرى أنّ هناك فروقا متعدّدة في توصيفهم للحروف، فالقدماء اختلفوا في الحروف المهموسة فيما بينهم والمحدثون أيضا اختلفوا. واختلف المحدثون مع القدما في الآلية التي يتمّ بها توصيف الأحرف مهموسها من مجهورها.

الخلاصة

هكذا رأينا جانبا من اختلاف اللغويين في تصنيف حروف اللغة العربيّة، وهذه التصنيفات لا تأثير لها ولا لمسمياتها على تلاوة القرآن الكريم لأنّ التلاوة تُنقل من جيل لآخر بالمشافهة وليس بالكتب. لذلك من الأفضل عدم تحميل طالب علم التلاوة معلومات غير دقيقة بخصوص مسمّيات خصائص الأحرف العربيّة والتي منبعها عمل

اللغويّين وليس الأداء التلاوي. فحروف الهمس تلاوة هما حرفي التاء والكاف ويأتي الهمس فيهما بإفلات النفس المحبوس عند أداء التشديد فيهما، فهما حرفان فيهما شدّة وهمس. الشدّة تأتي بإمساك النفس والهمس يأتي بإفلاته النفس الممسوك لكن همسهما أيضا ليس كهمس بقيّة أحرف الهمس 'اللغوي' والتي ينطبق عليها تلاوة أداء الرخاوة، لأنّ رخاوة بقيّة أحرف الهمس 'اللغوي' لا تتأتى إلا بتجرية النفس وليس بإفلاته، ولا يجوز لنا الإتيان بهيئة إفلات النفس عند الانتهاء من تجرية النفس في تلك الأحرف. بينما همس الكاف والتاء لا يأتي بتجرية النفس ومن يقوم بتجرية النفس فإنه لن يأتي بالتلاوة الصحيحة فيهما. أرأيت إن كان لديك قنينة مشروب غازي مضغوط وقمت بفتحها، عند الفتح يفلت الهواء المضغوط ولكننا لا نرى دفعا مستمرا له، بل المضغوط يتمّ تنفيسه فقط، هذا هو حال إفلات النفس في التاء والكاف لكن مع تجنّب إصدار صوت قريب من السين.

وهذا الذي ذكرته آنفا مذكور في شرح الجزريّة للقاريء المجاز في الجزريّة أيضا الشيخ صفوت محمود سالم الذي يقول: الهمس: ويكون في الكاف والتاء، أي أدخل الهمزة على الكاف والتاء، ثم انطق الحرف، فسيحدِث انزعاجاً- هذه هي الشدّة -، فارِق بين طرفي عضو النطق؛ فسيخرج الهواء المحبوس بالداخل- وهذا ما يسمى بالهمس -، ولا تتكلّف في إخراج الهمس، بل عليك أن تأتي بالشدّة، لأنك إذا أتيت بالشدّة أتى الهمس رغماً عنك، ولذلك قال الإمام ابن الجزريٌّ: (وراعِ شدّة بكاف وبتا) (صفوت محمود سالم. 2003. ص 40)

لا حظ قوله "فارق بين طرفي عضو النطق" أي أفلت ما انحبس من النفس "فسيخرج الهواء المحبوس" أي بلا دفع للهواء سيخرج من تلقاء نفسه دون تجرية، لأنّ تجريته ستولّد هاءا. ثم لاحظ أيضا أنّه حصر الهمس في التاء والكاف وهذا يبيّن أنّ ذكر حروف الهمس في منظومة ابن الجزري لتشمل: "فحثه شخص سكت" هي من باب توصيف اللغويّين وليس القرّاء المعنعنين. وإلا لما حصر الهمس في الكاف والتاء.

إنّ ما 'أجازني به' الشيخ الفاضل: بكر بن هاشم هو التفريق في صوت الغنّة فيما بين الميم المشددة وبين التقاء الميم الساكنة بالباء. وقد تلوت عليه على أن الميم المشددة غنّتها تكون باطباق الشفتين تماما من غير كزّ، أمّا بالنسبة للميم الساكنة التي بعدها باء فإنّ الغنّة فيها تكون باطباق 'شبه' تام للشفتين بحيث يكون هناك فراغ ناتج عن 'شبه التلاصق' للشفتين يسمح لحافة الورقة أن تمر من ذلك الفراغ. وقد كنت أجد عدم ارتياح في الاتيان بهذه الغنّة حتّى أنّني أذكر أنّي سألته عن الوضعية التي تكون بها الأسنان عند الاتيان بغنة الميم التي ليس فيها اطباق تام للشفتين.

ثم إطّلعت على رأي الدكتور الفاضل أيمن سويد عن طريق دروسه المنشورة على النت (دروس مرئية مصورة)، وقد ذكر بخصوص الإخفاء الشفوي للميم ما يأتي:

"من أربعين سنة تقريبا، وأزيد، سبحان الله، أحد الأئمة القرّاء في مصر انقدح في ذهنه شبهة وهي كيف نقول 'ترميهم بـ' وصوت الميم ظاهر ثم نسميه إخفاء!، شبهة قوية جدا، نحن في إخفاء النون نقول: 'الإنسان' ويكون اللسان عند النطق بالنون على مخرج السين وليس النون؛ الجزء اللساني من النون بطل التصويت به وبقي من النون غنّتها واسمه إخفاء فكيف نأتي إلى هنا ونطبق الشفتين ونقول: إخفاء .. انقدحت في ذهنه هذه الشبهة، وهي شبهة قويّة. فقال.. لازم كما فعلنا في النون نفعل في الميم فكما أنّنا في النون لا نعمل طرف اللسان حالة الإخفاء فعلينا أن لا نعمل الشفتين حالة إخفاء الميم .. بدأت تتطور عنده الفكرة إلى أن سيطرت عليه وبدأ ينشرها بين الناس وكان ذو سطوة وكان ذو منصب، وأنكرها بعض العلماء في الأول لكن لشدّة، يعني الشبهة ولقوّة الشيخ رحمه الله، يعني بدأت تنتشر، لأنّ الشيخ رحمه الله جلس للتعليم، وكان ذو سطوة، وكثر طلابه، وزاد في الأمر أنّه كان مسؤولا عن تسجيلات الإذاعة المصرية .. الإذاعة المصرية هي أقدم الإذاعات العربيّة في تسجيل القرآن الكريم ولها فضّل على العالم العربيّ كلّه، فكلّنا لما كنّا صغارا كنّا نستمع إلى إذاعة القرآن الكريم من القاهرة. هذه التسجيلات التي كانت تقوم بها الإذاعة لا بدّ لها من مرجعيّة علمية، يعني مدير المحطة، لا يستطيع أن يعتمدها، هو موظف، إيش فهّمه بقراءة القرآن، لا بدّ من مرجعيّة علمية، مين المرجعيّة العلميّة؟

هذا الشيخ رحمة الله عليه، وهو إمام طبعا، لكن سبحان الله هكذا هذه الشبهة جاءت. فلما جاء الشيوخ أصحاب الأصوات الحسنة ليسجلوا، قال لهم كما يذكر عبد الباسط رحمه الله: قال لهم مش حوقّع، إلا أن تقرأوا كما أريد، فيقول، الله يرحمه عبد الباسط عبد الصمد لأحد أصدقائه يقول له: 'إحنا ما قريناش كدة في الصعيد'، لكن قلنا لحالنا فلان عالم، .. عايزها ازّاي يا مولانا؟ "هذه عبارة عبد الباسط'، قال لهم عايزها كده: .. فعلمهم ودربهم عليها وهكذا فعل مع الحصري ومع محمود علي البنا ومصطفى اسماعيل والذين سجلوا في الإذاعة المصرية كلّهم بقوة سلطانه أجبرهم على هذه الكيفية، وأنكر عليه بعض الشيوخ في ذلك العصر ومنهم طه الفشني، إذا بتسمعوا في طه الفشني كان في الاسكندرية كان رحمه الله يقول إيه الإخفاء ده، ده إخفاء النكسة، لأنّ الشيخ رحمه الله نشر هذه الفكرة بحدود 1967 كان هذا متزامن مع النكسة المعروفة. لكن سبحان الله هذا الأمر كما قلت لكم بسبب التسجيلات وما كان إلا الإذاعة المصرية في ذلك الوقت، والشيوخ المشهورون يقرأون به فانتشر، ثم إنّ هذا الشيخ رحمه الله جلس للتعليم وكثر طلابه، وجاء كثير منهم إلى دول الخليج، كالسعوديّة والإمارات والكويت وغيرها ونشروا هذا الأمر باعتبار الإنسان يعلّم كما تعلّم. وقد بقيت أنا مقتنعا بهذه الفكرة 20 سنة، بأي فكرة؟،.. بوجوب إبقاء فرجة بين الشفتين، مو عشرين يوم، ولا عشرين شهر، عشرين سنة. وأقنع فيها أكبر رأس، انتبهتوا كيف! لكن في النفس منها شيء، لأنّه ما أحد، يعني في العالم كله ما موجودة إلا عن طريق هذا الشيخ رحمه الله وانتشرت منه إلى سوريا عن طريق استاذنا الشيخ عبد العزيز عيون السود رحمه الله في قصص طويلة ليس هذا مجال ذكرها. بدأت أتتبع الموضوع وبدأت بعد وفاة شيخنا، الشيخ عبد العزيز رحمه الله بدأت أتتبع الموضوع وأتعمق به وأتصل بالقرّاء في البلاد العديدة وهنا وهنا ونتعمق في نصوص الأئمة فثبت لي ثبوتا قاطعا أن هذا الأمر محدَث، وأنه محصور برجل واحد مهما كثر القارئون به، مهما كثروا فإن تلاوتهم جميعا تؤول إلى شخص واحد. والذي أعطاني الجواب الشافي النهائي كان رحمه الله الشيخ صلاح الدين كبّارة، شيخ قراء مدينة طرابلس في لبنان، ذكر لي أنّه قرأ على ذلك الشيخ رحمه الله المصري المرموق في الخمسينات، قرأ عليه القراءات السبع فقرأ عليه عادي هكذا 'ترميهم

بحجارة، وممبعد' [8]، ثم عاد إلى لبنان، قال لي وبعد 10 سنوات تقريبا سنحت لي فرصة فعدت إلى مصر مرّة ثانية لأقرأ القراءات الثلاث فوق السبع ليتمم القراءات العشر، قال فأمرني الشيخ بإبقاء فرجة، هذا بيدل على إيش، بيدل على أن ذلك الشيخ رحمه الله مرّ في حياته بمرحلتين: المرحلة الأولى كان مثله كمثل كلّ القراء، ثم لما انقدحت تلك الشبهة التي شرحتها لكم في ذهنه وكان يقول لي رحمه الله، لأنّه من شيوخي هو، كان يقول لي: 'أم' وإخفاء ازاي، ده ربنا الواحد إداله عقل، ويؤشر بيديه على رأسه، رحمة الله تعالى عليه، هل فهمتم ما معنى 'أم وإخفاء ازاي'؟ يعني كيف نقول 'أم' ويظهر صوت الميم ونطبق الشفتين ثم نسميه إخفاء! هذه هي الشبهة، شبهة قويّة. فأنا عدت عنها بعد 20 سنة من تبنيّ لهذا الأمر لأني تبين لي أنّها خطأ، والعود إلى الحقّ أحمد، هذا أمر. أريد أن أقول لكم شيئا يا إخوة: الأصل في التقاء الحروف الإظهار، وكل عدول عن الإظهار إلى غيره من إدغام أو إخفاء عدول إلى الأسهل، وقلت لكم بأنّ أحكام النون والميم وكل أحكام التجويد هي أحكام إيه؟ أحكام لغة عربية. انتبهتوا، أمّا أن يأتي الإنسان إلى حرف شفويّ يجاوره حرف شفويّ فيترك بينهما فرجة، بالله عليكم من أين جاءت هذه الفرجة؟" انتهى تفريغ الجزء المقصود من درس الشيخ أيمن سويد حفظه الله [9].

وكنت قد راجعت شيخي الفاضل الشيخ بكر بن هاشم حفظه الله عن رأي الدكتور أيمن سويد في موضوع الإخفاء الشفوي فقال بأنّ هناك قرّاء وشيوخ يأخذون بالفرجة، لكن ما هو عليه التالي:

غنّة إخفاء الميم الساكنة مع الباء تكون بتلاصق الشفتين تلاصقا رقيقا فتكون الشفتان متلاصقتان ولكن دون وجود قوّة محكمة تشدّ الشفتين.

أي أن الشيخ بكر حفظه الله لا يأخذ بالفرجة ولكنّه يشدّد على وجوب تلاصق الشفتين تلاصقا رقيقا وهو يقول بأنّه لا يستطيع تخطئة من يأتي بالفرجة في تلاوته.

وما أراه في موضوع إخفاء الميم الساكنة مع الباء هو شبهة التسمية. لأن في الغنّة بفرجة اصطناعا غير طبيعي وأحكام التلاوة كلّها منسجمة تمام الإنسجام مع طبيعة الأداء

---

[8] **قصدة إخفاء دون فرجة**

[9] https://www.youtube.com/watch?v=DWtGNquRh8g

السليم للأحرف دون اصطناع. ولا شكّ في أنّ من يأتي بالفرجة في نطق الميم الساكنة مع الباء سيتصنّع الغنّة تصنعًا ولن يكون أتى بالميم لأنّ الميم لا تأتي إلا بإطباق الشفتين اطباقا تامًا.

وقد كنت قرأت على الشيخ بكر بالإتيان بالميم الساكنة التي بعدها باء بتلاصق الشفتين تلاصقا رقيقا دون شدّ، وكنت أضطر الاصطناع في الموازنة بين تجنّب أن تكون الشفتان منفرجتان وبين أن تكونان مطبقتان انطباقا تامًا حتى يتسنى لي أن آتي بالتلاصق الرقيق. حتى أنّي أذكر أن سألته في مرّة من المرّات عن وضعية الفكّين والأسنان عند الإتيان بالميم المخفاة مع الباء. وأنهيت التلاوة على الشيخ بكر على الإتيان بالميم المخفاة على هذة الشاكلة (التلاصق الرقيق).

وقبل أن أشرع في كتابة هذا العمل، كان لدي تصور أن الفرجة هي ما يقصد به التلاصق الخفيف للشفتين دون شدّ. ولكن بعد أن كتبت مسودة هذا الباب وعرضته على الشيخ بكر بن هاشم حتّى أتيقن من صوابيّة وصف كلماتي للحالة التي يجيز عليها تبين لي من خلال تحليلي أن هناك ثلاثة حالات شائعة يجب التفريق بينها لإخفاء الميم:

الحالة الأولى هي ما يعرف بالإتيان بالفرجة.

الحالة الثانية هي ما يعرف بتلاصق الشفتين تلاصقا رقيقا دون شدّ.

الحالة الثالثة هي الإتيان بالميم الطبيعية بتلاصق الشفتين تلاصقا تاما دون شدّ أو دون كزّ.

ولا شك لديّ أنّ المقصود بتلاصق الشفتين تلاصقا خفيفا أو رقيقا دون شد هو الفرجة. إذا لا يوجد ميم طبيعية دون تلاصق الشفتين تلاصقا تامًا دون شدّ وليس تلاصقا رقيقا دون شدّ. لذلك فإن الحالتين الأولى (الفرجة) والثانية (التلاصق الرقيق) هما وصفين لحالة واحدة وكلاهما لا يأتي بالميم الطبيعية. لأن الميم الطبيعيّة لا بد لها من تلاصق الشفتين تلاصقا تامًا.

وبعد أن سمعت قول الشيخ أيمن سويد فقد تبيّن لي صواب رأيه من بابين: النقل والعقل.

أمّا بالنسبة للنقل: فقد بيّن حفظه الله كيف وُلِدت شبهة الفرجة في إخفاء الميم وكيف أن ذات المقرئ أقرأ في بداية عهده دون فرجة ثم أقرأ بالفرجة فيما بعد. أمّا بالنسبة للعقل: فإنّه لا يوجد في العربيّة ميم بشفتين متلاصقتين تلاصقا رقيقا ولا بفرجة. بل الميم تأتي بإطباق الشفتين إطباقا تامّا دون كزّ أي دون شدّ غير طبيعي، لكن لا يمكن مع إطباقهما تمرير شيء بينهما ولا حتى حافّة ورقة.

وهناك رأي يقول بأنّ تلاصق الشفتين لا يكون بقوّة إلى درجة من التراخي بحيث يمكن لنا تمرير ورقة بين الشفتين خلال التلاصق. وهذا الحال لا يمكن أن يكون إلا بوجود الفرجة، وفي هذه الحالة يكون القارئ أتى بحرف آخر غير الميم العربيّة، وما دمنا عرفنا من أين أتت شبهة الفرجة عن طريق دليل نقلي من عالم متخصص في القراءات ومصدر غير مشكوك في نزاهته وعدالته وهو الشيخ أيمن سويد حفظه الله، وهو يفصّل بأنّ رأيه الذي اطمأن إليه ليس ميلا أو عقلا بل بعد بحث وتقصّي من القرّاء حتّى اهتدى لمصدر تلك الشبهة، فالحقّ أحقّ أن يتّبع والله ولي التوفيق، ولا يوجد لدينا أدنى شكّ في إخلاصه حفظه الله، كما أنّه لا يوجد لدينا أدنى شكّ في إخلاص من يأخذ بالفرجة لأنّه أخذها بالعنعنة وهو مؤتمن عليها، كما لا نشكّ قيد أنملة في إخلاص من يأخذ بتلاصق الشفتين تلاصقا رقيقا، والتي هي من وجهة نظري لا شيء سوى الفرجة.

ولمن يسمع القرّاء يأتون بغنة الميم الساكنة مع الباء وكأنهم تركوا فرجة أو لاصقوا الشفتين تلاصقا رقيقا (تستطيع ملاحظة ذلك عند سماع لحن الغنّة المختلف للميم المشدّدة عن الميم الساكنة التي بعدها باء كما في قوله تعالى: غمّا بغمّ) فلا يكون ذلك دليلا على صوابية أدائهم لأن مصدر شيوع ذلك الأداء قد كشفه الشيخ أيمن سويد حفظه الله، ومن يكون يقرأ بالفرجة (أو هذا الاختلاف في لحن الغنّة) يكون أخذ عن المصدر الذي بيّنه الشيخ أيمن سويد. وبما أنّ الحقّ قد تبيّن فإن شبهة الفرجة هذه في طريقها إلى الزوال بإذن الله.

ثم استوقفتني الآية: ﴿أَلَمۡ تَكُنۡ آيَاتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [المؤمنون 105] عندها وقفت لأتدبر الإخفاء الشفوي ما بين الميم الساكنة والباء في (فَكُنتُم بِهَا) هنا يوجد (إخفاء) شفوي فإذا ما أتينا بالفرجة بين الشفتين، أو لاصقناهما ملاصقة

رقيقة، فإنّنا نكون أهملنا الميم الأصلية في كلمة (فَكُنتُم) وأتينا بحرف جديد غير موجود في العربيّة، فلا يوجد حرف مخرجه من الشفتين وهما شبه منفرجتان، أو متلاصقتان ملاصقة رقيقة أو بطريقة يمكن لنا معها أن نمرّر بينهما حافّة ورقة. وهذا يعني أنّنا لم نقرأ القرآن قراءة صحيحة، لأنّنا لم نأت بالميم. وإذا كان لزاما علينا أن نأت بالميم أولا ثم نأت بالغنّة الشفوية التي بها فرجة فإن ذلك ليس بوارد لا من شيخي ولم أسمع به من آخرين. لذلك أرى أنّه لا يوجد فرق في الغنّة بين الميم المشددة والميم المقلوبة عن نون ساكنة بعدها باء ولا عن ميم ساكنة بعدها باء. ولم أسمع من شيخي بكر بن هاشم حفظه الله بأنّ هناك فرق في الإخفاء بين الميم المقلوبة عن نون ساكنه والميم الأصلية الساكنة إذا جاء بعدهن باء. وقد ذكّرني القاريء الشيخ فائق البصري حفظه الله ورعاه في لقاء بيننا بأنّ مخرج الميم يكون بإطباق الشفتين، ومخرج الباء يكون أيضا بإطباق الشفتين، فلا يعقل أن تأتي فرجة عند التقائهما.

والمدقق في حيثيّات هذه الشبهة، أو هذا الأمر، يجد أن الإلتباس وقع نتيجة التسمية التي ابتدعها علماء التلاوة لتعليم أداء التلاوة للطلاب، تماما كما رأينا في الباب السابق في موضوع الهمس في اللغة والهمس في التلاوة. لكن هنا المشكل هو الإسم 'إخفاء' وقياس الميم على النون. لكن هناك فرق واضح بين في النون عن الميم وهو مرونة مخرج النون، فنحن نستطيع أن نأتي بالنون مهما كان وضع اللسان، فقط مكان الخروج يختلف ونغمة الغنّة تختلف، لكن السامع يسمع نونا إمّا غنّتها مفخّمة أو مرقّقة، وهذه الآلية يحكمها الحرف الذي يلي النون الساكنة فإن كان من حروف الإخفاء أخذت غنّة النون لحن ذلك الحرف وإن كان من حروف الإظهار حرّرت غنّة النون من لحن ذلك الحرف. لكن المهمّ التركيز عليه هنا هو أنّنا نأتي بالنون مسموعة في جميع الحالات لكن حرف الميم ليس له هذة الميزة، الميم لا يمكن أن نأتي بها إلا بإطباق الشفتين اطباقا تامّا وليس تلاصقا رقيقا ومن لا يطبق الشفتين إطباقا تامّا لا يأتي بميم. ثم هناك ملاحظة ثانية جديرة بالاهتمام بخصوص غنّة الميم مع الباء، من المعروف أن النون الساكنة التي بعدها باء تقلب النون ميما ثم نأتي بالباء، وهذا دليل على خصوصيّة النون عن الميم، فلا يحقّ لنا أن نقيس إخفاء النون على ما أسميناه إخفاء الميم. ربما كان الأولى بالعلماء من البداية أن يختاروا

اسما غير الإخفاء لآلية الإتيان بالميم الساكنة التي بعدها باء وعندها ما كان لهذه الشبهة لتظهر. لأن الزيادة الوحيدة التي نأتي بها عند إلتقاء الميم الساكنة مع الباء هو إضافة زمن لغنّة الميم قبل النطق بالباء. والمهم النظر فيه هنا هو أنّنا لا يمكن أن نأتي بالميم بغنة مع شفتين منفرجتين أو متلاصقتين تلاصقا رقيقا، ما نأتي به عندها هو حرف آخر غير موجود في العربيّة ولذلك يثبت نقلا وعقلا بأنّ غنّة الميم يجب أن تكون بإطباق الشفتين إطباقا تامّا دون شدّ.

بسم الله الرحمن الرحيم

إجازة في رواية الإمام حفص عن عاصم

من طريق الشاطبية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين ... وبعد

لقد أرسل الله تعالى سيدنا محمد ﷺ بالقرآن العظيم ليكون منارة هداية للناس أجمعين فقال جل جلاله (كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ) و بيّن كيفية التلاوة فقال (وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا) و سار على الطريق ورثته يحبون سنته و يبلغون رسالته فتعلموا القرآن و علموه بالتواتر و كنت أنا العبد الفقير/ بكر بن هاشم بن علي داود ممن أكرمه الله بهذه النعمة فأقرأت الأخ/ أحمد عبد الكريم أحمد عوض عبد الله القرآن كاملاً تلاوة من المصحف وأجزته بذلك في القرآن برواية حفص بن سليمان عن عاصم بن أبي النجود من طريق الشاطبية بسندي المتصل إلى رسول الله ﷺ .

سائلاً المولى عزوجل أن ينفع به الإسلام والمسلمين

خادم القرآن الكريم المجاز بالقراءات العشر الكبرى والصغرى

بكر بن هاشم بن علي داود

خادم القرآن
بكر بن هاشم بن علي داود

حرر في يوم السبت ؛

بتاريخ 12 شعبان 1439هـ الموافق 2018/04/28 م

وسجلت برقم: ٣٨

المراجع

ابن الأثير، 1282هـ. ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمّد بن الأثير. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. القاهرة: بولاق، 1282 هـ.

ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمّد بن محمّد بن يوسف (المتوفى: 833هـ). منجد المقرئين ومرشد الطالبين. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى 1420هـ -1999م

ابن العربي، القاضي محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ). أحكام القرآن. تحقيق: محمّد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م

ابن تيمية (1999). تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمّد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ). الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمّد. الناشر: دار العاصمة، السعودية. الطبعة: الثانية، 1419هـ / 1999م. عدد الأجزاء: 6

ابن جني، أبي الفتح عثمان. سر صناعة الإعراب. دار القلم ـ دمشق. تحقيق د. حسن هنداوي. 1993.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.1379. فتح الباري شرح صحيح البخاري. الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. عدد الأجزاء: 13

ابن حزم، 2007. أبي محمّد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه. بالألفاظ العاميّة والأمثلة الفقهيّة. دراسة وتقديم: أبي عبد الرحمن ابن

عقيل الظاهري. تحقيق: عبد الحقّ بن ملاحقي التركماني. دار ابن حزم. ISBN: 978-9953-81-461-2

ابن قيم الجوزية، محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين(المتوفى: 751هـ). 1996. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. المحقق: محمّد المعتصم بالله البغدادي. الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة، 1416 هـ - 1996م

أبو اسماعيل، حازم صلاح. 2010. وقفات مع قضايا معاصرة. شبهات وردود. الجزء الأول. رقم إيداع 23785/ 2009. بداية للانتاج الإعلامي. القاهرة.

أبو الهيجاء، خلدون. فيزياء الصوت اللغوي ووضوحه السمعي، جامعة اليرموك. 2006.

أبو موسى، محمّد محمّد. خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني. الناشر: مكتبة وهبة. الطبعة: السابعة.

الآلوسي. نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي (المتوفى: 1317هـ). 1981. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين. قدم له: علي السيد صبح المدني - رحمه الله -. الناشر: مطبعة المدني. عام النشر: 1401 هـ - 1981 م

الأنباري، عبد الرحمن بن محمّد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (المتوفى: 577هـ). أسرار العربيّة. الناشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم. الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م

أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية، مكتبة الأنجلو المصدرية، ط: 5، 1975.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الفارسي الأصل. 471 هـ. دلائل الإعجاز ت الأيوبي. المحقق: ياسين الأيوبي. الناشر: المكتبة العصرية- الدار النموذجية. الطبعة: الأولى.

الحمد، غانم قدوري. 1402هـ-1982م. رسم المصحف. دراسة لغوية. الجمهورية العراقية. اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري.

خويسكي، زيد كامل. لسانيات من اللسانيات. دار المعرفة الجامعية. 1997

دراز، محمّد عبد الله. ت 1958. النبأ العظيم. نظرات جديدة في القرآن الكريم. دار القلم. الكويت.

الراجحي، عبده. فقه اللغة في الكتب العربيّة. دار المعرفة الجامعية، 1972.

الرازي، أبو عبد الله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ). 1420هـ. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. الطبعة: الثالثة - 1420 هـ

السامرائي، فاضل صالح. 1423هـ- 2003م. لمسات بيانية في نصوص من التنزيل الكريم. رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: 1554/ 9/ 1998.

السامرائي، فاضل صالح. 2002م. على طريق التفسير البياني. جامعة الشارقة. الامارات العربيّة المتحدة.

السامرائي، فاضل صالح. 2002م_2. أسرار البيان في التعبير القرآني. محاضرة ألقاها ضمن فعاليات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام 2002م.

السامرائي، فاضل صالح. 2006م. بلاغة الكلمة في التعبير القرآني. رقم الإيداع: 10766/ 2006. شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة.

السامرائي، فاضل صالح. 2006م_2. التعبير القرآني. دراسات بيانية في الأسلوب القرآني. دار عمار. رقم الإيداع: 246/ 2/ 1998

السامرائي، فاضل صالح. 2008م. أسئلة بيانية في القرآن الكريم. رقم الإيداع: 15167/ 2007.

السعران، محمود. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. دار المعارف بمصر. 1962.

السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي. مفتاح العلوم. (من المكتبة الشاملة)

السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. الناشر: دار القلم، دمشق

سيبويه ، أبو بشر عمرو بن قنبر : الكتاب ، الطبعة الثالثة ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، بيروت – عالم الكتب 1983م. (من المكتبة الشاملة)

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين.2005. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي. الناشر: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين. عدد الأجزاء: 3

شطناوي، منير تيسير. صفات الأصوات اللغوية في مقدمة معجم جمهرة اللغة بين المحافظة والتجديد. دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 34، العدد2، 2007.

شملول، محمّد. 2006. إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني 1325-1393. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيريّة. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. في سبعة مجلدات

الشنقيطي، محمّد الأمين. 1426هـ. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. وقف مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحيّ الخيريّة. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

الشوكاني، محمّد بن علي. 1205هـ. إطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال.

صفوت محمود سالم. 2003. فتح ربّ البريّة شرح المقدّمة الجزريّة في عالم التجويد. الناشر: دار نور المكتبات، جدة – المملكة العربيّة السعوديّة.

عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد 1390هـ). التفسير القرآني للقرآن. الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة

العثيمين، محمّد بن صالح 1407هـ. مجموع فتاوى ورسائل. جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. المجلد الخامس. دار الوطن للنشر.

العجيلي. 1999. عبد الهادي [هادي] بن محمّد بن عبد الهادي [هادي] بن بكري بن محمّد بن مهدي بن موسى بن جعثم بن عجيل (العجيلي) (المتوفى: ق 13هـ). 1419هـ/ 1999م. تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد. المحقق: حسن بن علي العواجي. الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربيّة السعودية. الطبعة: الأولى، 1419هـ/ 1999م. عدد الأجزاء: 2

العرابلي، عبد المجيد. 1429هـ. سر التاءات التي بسطت في القرآن في حزمة كاملة. على النت. متوفّر: <https://vb.tafsir.net/tafsir12649/#.Xko86sj0mUk> رصد بتاريخ 17/ 02/ 2020

عمر، أحمد مختار. دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، 1997

الغامدي، محمّد منصور. الصوتيات العربيّة. مكتبة الملك فهد الوطنية. الرياض 2000. رقم الايداع: 0710/ 21.

القنوجي. أبو الطيب محمّد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: 1307هـ). الروضة الندية شرح الدرر البهية. الناشر: دار المعرفة. عدد الأجزاء: 2

المبرد، أبو العباس محمّد بن يزيد. المقتضب. تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة. الناشر: وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي – القاهرة. الطبعة: الأولى 1415هـ ـ 1994م.

محمّد بن عبد العزيز بن أحمد العلي. الدابة دراسة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة. على الشبكة، متوفّر: <https://islamhouse.com/read/ar/الدابة-دراسة-

في-ضوء-عقيدة-أهل-السنة-والجماعة-401679# ref_228> رصد بتاريخ: 28/ 12/ 2019

محمود، إبراهيم كايد. مجلة جامعة أم القرى: صوت الهاء في العربيّة، نصف سنوية، محكمة .مج14 ، عدد 24 (ربيع الأول 1423 ، مايو 2002) .- ص 909 – 969. (من المكتبة الشاملة) أيضا تصفحت على النت بتاريخ 18.03.2010 تحت عنوان: http://www.uqu.edu.sa/majalat/shariaramag/mag24/f14.htm

مصلوح، سعد عبد العزيز. دراسة السمع والكلام: صوتيات اللغة من الإنتاج إلى الإدراك، عالم الكتب، القاهرة 1420هـ = 2000م.

الملاح، ياسر. الأصوات اللغوية. مركز الأبحاث الاسلامية، مؤسسة دار الطفل العربي – القدس. 1990.

الملاح، ياسر. التطوّر والثبات في أصوات اللغة العربيّة الفصيحة. مجلة جامعة بيت لحم. المجلد السادس – آب 1987.

النايلة، عبد الجبار علوان، الصرف الواضح، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل 1988. (المكتبة الشاملة)

الفهرس

مقدّمة...1

باب في تفسير بعض الآيات 1

باب تفسير هم سيّدنا يوسف عليه السلام..1

مناقشة موضوع الهمّ: 9

الخلاصة...12

باب 'خاتم النبيّين' 25

مناقشة ما ورد في بعض التفاسير 28

باب عدد أصحاب الكهف..29

القول في عدد أصحاب الكهف: 30

باب اللهم افتح لنا 32

باب جاء وأتى 44

أتى وجاء مع الذات الإلهية 73

بيان أمثلة من آيات الكتاب فيما يخصّ المجيء والإتيان 90

أمثلة من بعض الآيات التي استعملت فعل الإتيان:.............................109

باب وجاء ربك..115

باب القول في القرآن الكريم 123

باب مقصود: 'كلمة ربك' 144

باب صومو لرؤيته وافطروا لرؤيته..152

المناقشة: 154
مسلمات العقل والنقل: 156
اولا النقل: 156
ثانيا العقل: 163
تعدّد المطالع 165
تعدّد البلدان 168
الخلاصة.. 177
باب سيروا في الأرض 180
باب ما دامت السماوات والأرض 183
باب لفتات بلاغيّة من القرآن الكريم 184
باب فروقات لغوية 279
باب الإلتفات.. 307
المعنى في الإلتفات في القرآن الكريم 307
باب وجرين بهم.. 307
النقاش: 313
باب 'واضربوهن' 319
المعنى اللغوي لـ 'ضرب' 329
تفسير واضربوهن بالقرآن... 330
ملخص باب تفسير واضربوهنّ.. 336

باب الزمن في قصص القرآن الكريم...337
قصّة سيّدنا موسى عليه السلام...347
بني إسرائيل 371
دخول بني إسرائيل الأول لفلسطين 371
تفضيل بني إسرائيل..372
تسلسل الأسماء لبني إسرائيل 383
باب أحرف الهمس في تلاوة القرآن الكريم 391
تصنيف اللغويّين للأحرف العربيّة 391
الهمس عند القدماء 393
خلاف القدماء في المجهور والمهموس...394
الهمس عند المحدثين...395
همس التلاوة بين تصنيفات اللغة والعنعنة 399
الخلاصة...404
باب الإخفاء الشفوي للميم..406
المراجع..414
الفهرس..420